وهو كتاب شرح عمدة ... الاحكام ...

والعابد ماية درجة بين كل درجتين خطو الجواد المضمر سبعين سنة ولا اريد بذلك الا العلم النافع الذي يبلغ من رضى الله الامل والذي ينفع معه القليل من العمل ولما عرفت هذه الحالة علمت ان سنة الاحوال عن ذلك على عذر من امري وقلت ان الخسران موجود ما نزلا نفع وتحسب من عمري فاثرت ان اتمسك باخبار الرسول صلى الله عليه وسلم لنا ارجو به النجاة من هذا الخطر بالتوسل باتباع الشريعة المطهرة ولحكمها الوطن فاخترت حفظ الكتاب المعروف العمدة للاحكام للحافظ عبد الغني رحمه الله الذي رتبه على ابواب الفقه وجعله خمسماية حديث فوجدت الاحاديث كل لفظة منها تحتاج الى بحث وتدقيق والى كشف وتحقيق لان كلامه عليه السلام بحر يغوص فيه على جواهر المعاني ولا يستخرجه الا الراسخون في العلم الذين اخلصت خواطرهم به اهلة المعاني ووقفت من ذلك للقاضي عياض رحمه الله المعروف بالاكمال فوجدته قد احتوى في شرحه على التفصيل والاجمال لكنه اقتصر على شرح احاديث الامام مسلم رضي الله عنه فاخترت ان اعلم معاني الاحاديث التي اوردها صاحب العمدة واسندها الى الامامين البخاري ومسلم رضي الله عنهما فلم اجد احدا من علما الوقت من يعرف هذا الفن الا واحد عصره وفريد دهره وواسطة عقد الفضايل والمبرز في علومه على الاواخر والاوايل الشيخ الامام العالم العامل الورع الزاهد تقي الدين تحفة العلما قدوة البلغا سيف المناظرين بقية السلف ملجأ المسلمين ابو الفتح محمد نفع الله ببركاته بن الشيخ الامام مجد الدين ابي الحسن علي بن وهب القشيري العامل بعلمه المحقق في افتايه وفهمه المتبع ما امره الله به مجد الدين فاق النظرا والامثال وانتقى من المحاسن ما تضرب به الامثال فوجهت وجهي اليه عولت في فهم معاني هذا الكتاب عليه وعرفته القصد مما اريد واصغيت لما يبديه نبه من القول المفيد فاملى علي من معانيه كل فن غريب وكل معنى بعيد على غيره ان يظهر بما له وهو عليه قريب فعلقت ما اورده وحكيت على ما فضله رجا ان ارد ما ورده فانه لما كان طلب العلم على كل مسلم واجبا اخترت ان اكون من طلبته فان لم اكن عالما او الا متعلما طالبا لعل الله ان يكفر بالاخلاص في ذلك بعض ما يحمل الاوزار الدنيا واقترافي ويسامح بعفوه عن ذنوب اذا ادعى على بها ...

فلبس لي فيها حجة الا الاعتراف وقد وثقت امالي بالنجح اعتمادا على ما وردت به السنة
وتاملت معنى قوله عليه السلام من يسلك طريقا يطلب فيه علما سهل الله له طريقا الى الجنة
وسميت ما جمعت من فوايده والتقطته من فرايده باحكام الاحكام في شرح احاديث
سيد الانام جعل الله ذكره لي يوم القيمة فيا ومن مكروه الذنوب منجيا وواقيا
انه على كل شي قدير وبالاجابة جدير

كتاب الطهارة

الحديث الاول عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول انما الاعمال بالنيات وفي رواية بالنية وانما لكل امرء ما نوى
فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا
يصيبها او امراة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه ابو حفص عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد
العزى بن رياح بكسر الراء المهملة بعدها يا اخر الحروف بن عبد الله بن قرط بن رزاح بفتح
الراء المهملة بعدها زاي بن عدي بن كعب القرشي العدوي يجتمع مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم في كعب بن لوي اسلم قديما وشهد المشاهد كلها والكلام على هذا الحديث من
وجوه **احدها** ان المصنف بداه لتعلقه بالطهارة وامتثل قول من قال من المتقدمين انه
ينبغي ان يبتدا به في كل تصنيف اذ وقع موافقا لما قال **الثاني** كلمة انما للحصر على ما تقرر
في الاصول فان ابن عباس فهم الحصر من قوله انما الربا في النسيئة وعورض بدليل اخر يقتضي
تحريم ربا الفضل ولم يعارض في فهمه للحصر وفي ذلك اتفاق على انها للحصر ومعنى الحصر فيها
اثبات الحكم في المذكور ونفيه عما عداه فهل نفيه عما عداه بمقتضى موضوع اللفظة او هو من طريق المفهوم
فيه بحث **الثالث** اذا ثبت انها للحصر فتارة تقتضي الحصر المطلق وتارة تقتضي حصرا
مخصوصا ويفهم ذلك بالقراين والسياق كقوله تعالى انما انت منذر وظاهر ذلك الحصر
للرسول صلى الله عليه وسلم في النذارة والرسول لا ينحصر في ذلك بل له اوصاف جميلة كثيرة
كالبشارة وغيرها ولكن مفهوم الكلام يقتضي حصره في النذارة لمن لا يومن ونفي كونه قادرا على انزال
ما شا الكفار من الايات وكذلك قوله عليه السلام انما انا بشر وانكم تختصمون الي معناه حصره
في البشرية بالنسبة الى الاطلاع على بواطن الخصوم لا بالنسبة الى كل شي فان للرسول اوصافا اخر
كثيرة وكذلك قوله تعالى انما الحيوة الدنيا لعب ولهو يقتضي والله اعلم الحصر باعتبار من اثرها
واما بالنسبة الى ما هو في نفس الامر فقد يكون سبيلا الى الخيرات او يكون ذلك من باب التغليب للاكثر

في الحكم على الاكثر فاذا وردت لفظة انما فاعتبرها فان دل السياق والمقصود من الكلام
على الحصر في شي مخصوص فقل به وان لم يدل على الحصر في شي مخصوص فاحمل الحصر على الاطلاق
ومن ذلك قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات والله اعلم بالمراد **الرابع** ما يتعلق بالجوارح
وبالقلوب قد يطلق عليه عمل ولكن الاسبق الى الفهم تخصيص العمل بافعال الجوارح وان كان
ما يتعلق بالقلوب فعلا للقلوب ايضا ورايت بعض المتاخرين من اهل الخلاف خصص
الاعمال بما لا يكون قولا واخرج الاقوال من ذلك وفي هذا عندي بعد وينبغي ان يكون لفظة
العمل تعم جميع افعال الجوارح نعم لو كان خصص بذلك لفظة الفعل لكان اقرب فانهم استعملوهما
متقابلين فقالوا الافعال والاقوال ولا تردد عندي في ان الحديث يتناول الاقوال
ايضا والله اعلم **الخامس** قوله عليه السلام الاعمال بالنيات لا بد فيه من حذف المضاف
واختلف الفقهاء في تقديره فالذين اشترطوا النية قدروه صحة الاعمال بالنيات او ما
يقاربه والذين لم يشترطوها قدروه كمال الاعمال بالنيات او ما يقاربه وقد رجح الاول بان
الصحة اكثر لزوما للحقيقة من الكمال فالحمل عليها اولى لان ما كان الزم للشي كان اقرب الى خطوره بالبال
عند اطلاق اللفظ فكان الحمل عليه اولى وكذلك قد يقدرونه انما اعتبار الاعمال بالنيات وقد قرب
ذلك بعضهم بنظاير من المثل كقولهم انما الملك بالرجال اي قوامه ووجوده وانما الرجال
بالمال وانما المال بالرعية وانما الرعية بالعدل كل ذلك يراد به ان قوام هذه الاشيا بهذه
الامور **السادس** قوله عليه السلام وانما لكل امرء ما نوى يقتضي ان من نوى شيا يحصل له وكل
ما لم ينوه لم يحصل له فيدخل تحت ذلك ما لا ينحصر من المسايل ومن هذا عظموا هذا الحديث
فقال بعضهم يدخل في حديث الاعمال بالنيات ثلث العلم فكل مسالة خلافية حصلت فيها
نية فلك ان تستدل بهذا على حصول المنوي وكل مسالة خلافية لم يحصل فيها نية فلك
ان تستدل بهذا على عدم حصول ما وقع فيه النزاع فان جاء دليل خارج يقتضي ان المنوي
لا يحصل او ان غير المنوي يحصل وكان راجحا عمل به وخصص هذا العموم **السابع**
قوله عليه السلام فمن كانت هجرته الى الله ورسوله اسم الهجرة يقع على امور الهجرة
الاولى الى الحبشة عندما اذى الكفار الصحابة الهجرة الثانية من مكة الى المدينة
الهجرة الثالثة هجرة القبايل الى الرسول عليه السلام لتعلم الشرايع ثم يرجعون الى المواطن
ويعلمون قومهم الهجرة الرابعة هجرة من اسلم من مكة لياتي الى النبي صلى الله عليه وسلم

ثم يرجع الى مكة المهجرة الخامسة هجرة ما نهى الله عنه ومعنى الحديث وحكمه
يتناول الجميع غير ان السبب يقتضي ان المراد بالحديث الهجرة من مكة الى المدينة
لانهم نقلوا ان رجلا هاجر من مكة الى المدينة لا يريد بذلك فضيلة الهجرة وانما
هاجر ليتزوج امراة تسمى ام قيس فسمي مهاجر ام قيس ولهذا خص في الحديث
ذكر المراة دون سائر ما ينوى به الهجرة من افراد الاغراض الدنيوية ثم اتبع
بالدنيا **الثامن** المتقرر عند اهل العربية ان الشرط والجزا والمبتدا
والخبر لا بد ان يتغايرا وههنا وقع الاتحاد في قوله فمن كانت هجرته الى الله ورسوله
فهجرته الى الله ورسوله وجوابه ان التقدير فمن كانت هجرته الى الله ورسوله نية
وقصد فهجرته الى الله ورسوله حكما وشرعا **التاسع** شرع بعض المتاخرين
من اهل الحديث في تصنيف في اسباب النزول كما صنف في اسباب النزول للكتاب
العزيز فوقفت من ذلك على شي يسير له وهذا الحديث على ما قدمناه في الحكاية
عن مهاجر ام قيس واقع على سبب يدخل في هذا القبيل وينضم اليه نظاير كثيرة لمن
قصد تتبعه **العاشر** فرق بين قولنا من نوى شيا لم يحصل له غيره وبين قولنا
من لم ينو شيا لم يحصل له والحديث يحتمل الامرين قوله عليه السلام الاعمال بالنيات واخره
يشير الى المعنى الاول اعني قوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امراة يتزوجها فهجرته اعنى ح
الى ما هاجر اليه **الحديث الثاني** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضا ابو هريرة في اسمه
اختلاف شديد واسمه عبد الرحمن بن صخر اسلم عام خيبر سنة ست من الهجرة ولزم رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكان من احفظ الصحابة سكن المدينة وتوفي بها قال خليفة سنة سبع وخمسين
وقال الهيثم سنة ثمان وقال الواقدي سنة تسع ثم الكلام عليه من وجوه **احدها** القبول
وتفسير معناه قد استدل جماعة من المتقدمين بانتفا القبول على انتفا الصحة كما فعلوا
في قوله عليه السلام لا يقبل الله صلاة حايض الا بخمار اي من بلغت سن الحيض والمقصود
بهذا الحديث الاستدلال على اشتراط الطهارة من الحدث في صحة الصلاة ولا يتم ذلك الا
بان يكون انتفا القبول دليلا على انتفا الصحة وقد حرر المتاخرون في هذا الاستدلال لان انتفا
القبول قد ورد في مواضع مع ثبوت الصحة كالعبد اذا ابق لا يقبل الله له صلاة وكما

ورد فيمن اتى عرافا وفي شارب الخمر فاذا اريد تقرير الدليل على انتفا الصحة بانتفا
القبول فلا بد من تفسير معنى القبول وقد فسر بانه ترتب الغرض المطلوب من الشي
على الشي يقال قبل فلان عذر فلان اذا رتب على عذره الغرض المطلوب منه وهو محو
الجناية والذنب فاذا ثبت ذلك فيقال مثلا في هذا المكان الغرض من الصلاة وقوعها
مجزية بمطابقتها للامر فاذا حصل هذا الغرض ثبت القبول على ما ذكر من التفسير واذا
ثبت القبول على هذا التفسير ثبتت الصحة واذا انتفا القبول على هذا التفسير انتفت
الصحة وربما قيل من جهة بعض المتاخرين ان القبول كون العبادة بحيث يترتب الثواب
والدرجات عليها والاجزا كونها مطابقة للامر والمعنيان اذا تغايرا وكان احدهما
اخص من الاخر لم يلزم من نفي الاخص نفي الاعم والقبول على هذا التفسير اخص من الصحة
فان كل مقبول صحيح وليس كل صحيح مقبولا وهذا ان نفع في تلك الاحاديث التي نفي فيها القبول
مع بقا الصحة فانه يضر في الاستدلال بنفي القبول على نفي الصحة كما حكينا عن الاقدمين
لا ل اللهم الا ان يقال دل الدليل على كون القبول من لوازم الصحة فاذا انتفى انتفت فيصح الاستدلال
بنفي القبول على نفي الصحة حينئذ ويحتاج في تلك الاحاديث التي نفي فيها القبول مع بقا
الصحة الى تاويل او تخريج جواب على انه يرد على من فسر القبول بكون العبادة مثابا عليها
او مرضية او ما اشبه ذلك اذا كان مقصوده بذلك ان لا يلزم من نفي القبول نفي الصحة
ان يقال القواعد الشرعية تقتضي ان العبادة اذا اتي بها مطابقة للامر كانت سببا
للثواب والدرجات والاجزا والظواهر في ذلك لا تحصى **الوجه الثاني** في تفسير معنى
الحدث وقد يطلق بازاء معان ثلاثة **احدها** الخارج المخصوص الذي يذكره الفقها
في نواقض الوضو ويقولون الاحداث كذا او كذا **الثاني** نفس خروج ذلك الخارج **الثالث** قولنا
المنع المترتب على ذلك الخروج وبهذا المعنى يصح رفعت الحدث ونويت رفع الحدث
فان كل واحد من الخارج والخروج قد وقع وما وقع يستحيل رفعه بمعنى ان لا يكون واقعا
واما المنع المترتب على الخروج فان الشارع حكم به ومد غايته الى استعمال المكلف الطهور
فباستعماله يرتفع المنع فيصح قولنا رفعت الحدث وارتفع الحدث اي ارتفع المنع
الذي كان ممدودا الى استعمال المطهر وبهذا التحقيق يقوى قول من يرى ان التيمم يرفع الحدث
لانا لما بينا ان المرتفع هو المنع من الامور المخصوصة وذلك المنع مرتفع بالتيمم فالتيمم يرفع الحدث

غاية ما في الباب ان رفعه للحدث مخصوص بوقت ما او بحالة ما وهو عدم الما والمرض وذلك
ليس ببدع فان الاحكام قد تختلف باختلاف محالها وقد كان الوضوء في صدر الاسلام واجبا لكل
صلاة على ما حكوه ولا شك انه كان رافعا للحدث في وقت مخصوص وهو وقت الصلاة ولم
يلزم من انتهايه بانتهاء وقت الصلاة في ذلك الوقت ان لا يكون رافعا للحدث ثم نسخ ذلك الحكم
عند الاكثرين ونقل عن بعضهم انه مستمر ولا شك انه لا يقول ان الوضوء لا يرفع الحدث ثم هاهنا
معنى رابع يدعيه كثير من الفقها وهو ان الحدث وصف حكمي مقدر قيامه بالاعضا على مقتضى
الاوصاف الحسية وينزلون ذلك الحكمي منزلة الحسي في قيامه بالاعضا فما يقول انه يرفع
الحدث كالوضوء والغسل يزيل ذلك الامر الحكمي فيزول المعنى المرتب على ذلك الامر المقدر
الحكمي وما يقول بانه لا يرفع الحدث فذلك المعنى المقدر القايم بالاعضا حكما باق لم يزل
والمعنى المرتب عليه زايل فبهذا الاعتبار نقول ان التيمم لا يرفع الحدث بمعنى انه لم يزل
ذلك الوصف الحكمي المقدر وان كان المنع زايلا وحاصل هذا انهم اثبتوا للحدث معنى رابعا
غير ما ذكرناه من الثلاثة المعاني وجعلوه مقدرا قايما بالاعضا حكما كالاوصاف الحسية
وهم مطالبون بدليل شرعي يدل على اثبات هذا المعنى الذي ادعوه مقدرا قايما بالاعضا
فانه منفي بالحقيقة والاصل موافقة الشرع لها ويبعد ان ياتوا بدليل على ذلك واقرب
ما يذكرونه ان الما المستعمل قد انتقل اليه المانع كما يقال والمسالة متنازع فيها فقد قال
جماعة بطهورية الما المستعمل ولو قيل بعدم طهوريته او بنجاسته لم يلزم منه انتقال مانع اليه
فلا يتم الدليل والله اعلم **البحث الثالث** استعمل الفقها الحدث عاما فيما يوجب الطهارة
فاذا حمل الحديث عليه الحق قوله اذا احدث جميع انواع النواقض على مقتضى هذا الاصطلاح
لكن ابو هريرة راويه قد فسر الحدث في بعض الاحاديث لما سيل عنه باخص من هذا
الاصطلاح وهو الريح اما بصوت او بغير صوت فقيل له يا ابا هريرة ما الحدث فقال فسا
او ضراط ولعله قامت له قرينة حالية اقتضت هذا التخصيص **البحث الرابع** استدل بهذا الحديث
على ان الوضوء لا يجب لكل صلاة ووجه الاستدلال انه عليه السلام نفى القبول ممتدا الى غاية الوضوء
وما بعد الغاية مخالف لما قبلها فيقتضي ذلك قبول الصلاة بعد الوضوء مطلقا وتدخل تحته الصلاة
الثانية قبل الوضوء لها ثانيا والله اعلم **الحديث الثالث** قوله عليه السلام ويل للاعقاب من النار
فيه دليل على تعميم الاعضا بالمطهر وان ترك البعض منها غير مجزئ ونصه انما هو في الاعقاب

(في الهامش: عن عبد الله بن عمرو [illegible] صح وابو هريرة وعايشة رضي الله عنهم قالوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ويل للاعقاب من النار — وجوب)

وسبب

وسبب التخصيص انه ورد على سبب وهو انه عليه السلام راى قوما واعقابهم تلوح والالف
واللام يحتمل ان تكون للعهد والمراد الاعقاب التي راها وتكون للاعقاب التي صفتها هذه
الصفة اي لا يعم بالمطهر ولا يجوز ان تكون الالف واللام للعموم المطلق وقد ورد في بعض
الروايات راناه ونحن نمسح على ارجلنا فقال ويل للاعقاب من النار فاستدل به على ان مسح
الارجل غير مجزئ وهو عندي ليس بجيد لانه قد فسر في الرواية الاخرى ان الاعقاب كانت
تلوح لم يمسها الما ولا شك ان هذا موجب للوعيد بالاتفاق والذي استدلوا على ان المسح غير
مجزئ انما اعتبر اللفظ هذه الرواية فقط فقد رتب فيها الوعيد على المسح وليس فيها ترك
بعض العضو والصواب اذا اجتمعت طرق الحديث ان يستدل بعضها على بعض ويجمع
ما يمكن جمعه فيه يظهر المراد ويستدل به على ان العقب محل التطهير فيبطل قول من يكتفي بالتطهير
فيما دون ذلك والله اعلم **الحديث الرابع** قوله عليه السلام اذا توضا احدكم فليجعل
في انفه ثم لينتثر ومن استجمر فليوتر واذا استيقظ احدكم من نومه فليغسل يديه قبل ان يدخلهما
في الاناء ثلاثا فان احدكم لا يدري اين باتت يده وفي لفظ لمسلم فليستنشق بمنخريه من الماء
وفي لفظ من توضا فليستنشق فيه مسايل **الاولى** في هذه الرواية فليجعل في انفه ولم يقل ما
وهو مبين في غيرها وتركه لدلالة الكلام عليه **الثانية** تمسك به من يرى وجوب الاستنشاق
وهو مذهب احمد ومذهب الشافعي ومالك عدم الوجوب وحمل الامر على الندب بدلالة
ما جا في الحديث من قوله عليه السلام للاعرابي توضا كما امرك الله فاحاله على الاية وليس
فيها ذكر الاستنشاق **الثالثة** المعروف ان الاستنشاق جذب الما الى الانف
والاستنثار دفعه للخروج ومن الناس من جعل الاستنثار لفظا يدل على الاستنشاق والدفع
هو الجذب واخذه من النثرة وهو طرف الانف والاستفعال منها يدخل تحته الجذب والدفع
معا والصحيح الاول لانه قد جمع بينهما في حديث واحد وذلك يقتضي التغاير **الرابعة** قوله عليه السلام
ومن استجمر فليوتر الظاهر ان المراد به استعمال الاحجار في الاستطابة والايتار فيها بالثلاث
واجب عند الشافعي فان الواجب عنده في الاستجمار امران احدهما ازالة العين والثاني استيفا
ثلاث مسحات وظاهر الامر الوجوب لكن هذا الحديث لا يدل على الايتار بالثلاث فيوخذ من حديث اخر
وقد حمل بعض الناس الاستجمار على استعمال البخور للتطيب فانه يقال تجمر واستجمر فيكون
الامر للندب على هذا والظاهر الاول اعني ان المراد استعمال الاحجار **الخامسة**

(في الهامش: الالف لذلك لم يمسها الما وتخلل [illegible] ان لا يتخصص بتلك الاعقاب التي راها)
(في الهامش: عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال)

وذهب بعضهم الى وجوب غسل اليدين قبل ادخالهما في الاناء في ابتداء الوضوء عند الا
ستيقاظ من النوم لظاهر الامر ولا يفرق فيه بين نوم الليل ونوم النهار لاطلاق قوله اذا
استيقظ احدكم من نومه وذهب احمد الى وجوب ذلك من نوم الليل دون نوم النهار لقوله
عليه السلام اين باتت يده والمبيت يكون بالليل وذهب غيرهم الى عدم الوجوب مطلقا
وهو مذهب مالك والشافعي والامر محمول على الندب واستدل على ذلك بوجهين احدهما
ما ذكرناه من حديث الاعرابي الثاني ان الامر وان كان ظاهره الوجوب الا انه يصرف عن الظاهر
بقرينة ودليل وقد قامت القرينة ههنا فانه عليه السلام علل بامر يقتضي الشك
وهو قوله فانه لا يدري اين باتت يده والقواعد تقتضي ان الشك لا يقتضي وجوبا
في الحكم اذا كان الاصل المستصحب على خلافه موجودا والاصل الطهارة في اليد فليستصحب
السادسة قيل ان سبب هذا الامر انهم كانوا يستنجون بالاحجار فربما وقعت اليد
على المحل وهو عرق فتنجست فاذا وضعت في الماء نجسته لان الماء المذكور في الحديث
هو ما يكون في الاواني التي يتوضا منها والغالب عليها القلة وقيل ان الانسان لا يخلو
من حك بثرة في جسمه او مصادفة حيوان ذي دم فيتعلق دمه بيده السابعة الذين ذهبوا
الى ان الامر على الاستحباب استحبوا غسل اليد قبل ادخالها في الاناء في ابتداء الوضوء مطلقا
سواء قام من النوم ام لا ولهم فيه ماخذان احدهما ان ذلك وارد في صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم
من غير تعرض لسبق نوم والثاني ان المعنى الذي علل به في الحديث وهو جولان اليد موجود
في حال اليقظة فيعم الحكم لعموم علته الثامنة فرق اصحاب الشافعي او من فرق منهم بين
حالة المستيقظ من النوم وغير المستيقظ فقالوا في المستيقظ من النوم يكره ان يغمس يده
في الاناء قبل غسلها ثلاثا وفي غير المستيقظ من النوم يستحب له غسلها قبل ادخالها في الاناء
وليعلم الفرق بين قولنا يستحب فعل كذا وبين قولنا يكره تركه فلا تلازم بينهما فقد يكون الشيء
مستحب الفعل ولا يكون مكروه الترك كصلاة الضحى مثلا وكثير من النوافل فغسلها لغير المستيقظ
من النوم قبل ان يدخلها الاناء من المستحبات وترك غسلها للمستيقظ من النوم من المكروهات
فقد ورد صيغة النهي عن ادخالها في الاناء قبل الغسل في حق المستيقظ من النوم وذلك يقتضي
الكراهة على اقل الدرجات وهذه التفرقة هي الاظهر التاسعة استنبط من
هذا الحديث الفرق بين ورود الماء على النجاسة وورود النجاسة على الماء ووجه ذلك

انه نهى عن ادخالها في الاناء لاحتمال النجاسة وذلك يقتضي ان ورود النجاسة على الماء مؤثر
فيه وامر بغسلها بافراغ الماء عليها للتطهير وذلك يقتضي ان ملاقاتها للماء على هذا الوجه
غير مفسد له لمجرد الملاقاة والا لما حصل المقصود من التطهير العاشرة استنبط
منه ان الماء القليل ينجس بوقوع النجاسة فيه فانه منع من ادخال اليد فيه لاحتمال
النجاسة وذلك دليل على ان تيقنها مؤثر فيه والا لما اقتضى احتمال النجاسة المنع وفيه
نظر عندي لان مقتضى الحديث ان ورود النجاسة على الماء مؤثر فيه ومطلق التاثير
اعم من التاثير بالتنجيس ولا يلزم من ثبوت الاعم ثبوت الاخص المعين فاذا سلم الخصم
ان الماء القليل بوقوع النجاسة فيه يكون مكروها فقد ثبت مطلق التاثير فلا يلزم
منه ثبوت خصوص التاثير بالتنجيس وقد يورد عليه ان الكراهة ثابتة عند التوهم فلا يكون
اثر اليقين هو الكراهة ويجاب عنه انه ثبت عند اليقين زيادة في رتبة الكراهة هذا والله اعلم
الحديث الخامس قوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم
يغتسل منه ولمسلم لا يغتسل احدكم في الماء الدائم وهو جنب الكلام على هذا الحديث
من وجوه الاول الماء الدائم هو الراكد وقوله الذي لا يجري تاكيد لمعنى
الدائم وهذا الحديث مما يستدل به اصحاب ابي حنيفة في تنجيس الماء الراكد وان
كان اكثر من قلتين فان الصيغة صيغة عموم واصحاب الشافعي يخصون هذا
العموم ويحملون النهي على ما دون القلتين ويقولون بعدم تنجيس القلتين فما زاد الا
الا بالتغير فيكون حمل هذا الحديث العام في النهي على ما دون القلتين جمعا بين
الحديثين فان حديث القلتين يقتضي عدم تنجيس القلتين فما فوقهما وذلك اخص من
مقتضى الحديث العام الذي ذكرناه والخاص مقدم على العام ولاحمد طريقة اخرى
وهو الفرق بين بول الادمي وما في معناه من العذرة وغير ذلك من النجاسات
فاما بول الادمي وما في معناه فينجس الماء وان كان اكثر من القلتين واما غيره
من النجاسات فيعتبر فيه القلتان وكانه راى ان الخبث المذكور في حديث القلتين
عام بالنسبة الى الانجاس وهذا الحديث خاص بالنسبة الى بول الادمي فيقدم الخاص
على العام بالنسبة الى النجاسات الواقعة في الماء الكثير ويخرج بول الادمي وما في معناه
من جملة النجاسات الواقعة في القلتين بخصوصه فينجس الماء دون غيره من النجاسات ويلحق

بالبول المنصوص عليه ما يعلم انه في معناه واعلم ان هذا الحديث لابد من اخراجه
عن ظاهره بالتخصيص او التقييد لان الاتفاق واقع على ان الماء المستبحر الكثير جدا
لا تؤثر فيه النجاسة والاتفاق واقع على ان الماء اذا غيرته النجاسة امتنع استعماله
فمالك اذا حمل النهي على الكراهة لاعتقاده ان الماء لا ينجس الا بالتغير لابد ان يخرج صورة
التغير بالنجاسة اعني عن الحكم بالكراهة فان الحكم ثم التحريم فاذا لابد من الخروج عن الظاهر
عند الكل ولاصحاب ابي حنيفة ان يقولوا اخرج المستبحر الكثير عنه جدا بالاجماع فيبقى ما عداه
على حكم النص فيدخل تحته ما زاد على القلتين ويقول اصحاب الشافعي خرج المستبحر
الكثير بالاجماع الذي ذكرتموه وخرج مقدار القلتين فما زاد بمقتضى حديث القلتين
بقي ما نقص عن القلتين داخلا تحت مقتضى الحديث ويقول من نصر قول احمد
المذكور خرج ما ذكرتموه وبقي ما دون القلتين داخلا تحت النص الا ان ما زاد على القلتين مقتضى
حديث القلتين فيه عام في الانجاس مخصوص ببول الادمي وللمخالفين ان يقولوا قد علمنا جزما
ان هذا النهي انما هو لمعنى النجاسة وعدم التقرب الى الله بما خالطها وهذا المعنى يستوي
فيه سائر الانجاس ولا يتجه تخصيص بول الادمي منها بالنسبة الى هذا المعنى فان المناسب
لهذا المعنى اعني التنزه عن الاقذار ان يكون ما هو اشد استقذارا اوقع في هذا المعنى
والنسب اليه وليس بول الادمي باقذر من سائر النجاسات بل قد يساويه غيره
او يرجح عليه فلا يبقى لتخصيصه دون غيره بالنسبة الى المنع معنى فيحمل الحديث على ان ذكر
البول ورد تنبيها على غيره مما يشاركه في معناه من الاستقذار والوقوف على مجرد الظاهر
ها هنا مع وضوح المعنى وشموله لسائر الانجاس ظاهرية محضة واما مالك فاذا حمل النهي
على الكراهة يستمر حكم الحديث على القليل والكثير غير المستبحر مع حصول الاجماع على تحريم
الاغتسال بعد تغير الماء بالبول فهذا يلتفت الى حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين
وهي مسألة اصولية فان جعلنا النهي للتحريم كان استعماله في الكراهة والتحريم استعمال اللفظ
الواحد في حقيقته ومجازه والاكثرون على منعه والله اعلم **الوجه الثاني** اعلم ان النهي
عن الاغتسال لا يخص الغسل بل التوضي في معناه وقد ورد مصرحا به في بعض الروايات
لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه ولو لم يرد لكان معلوما قطعا لاستواء الوضوء والغسل
في هذا الحكم لفهم المعنى الذي ذكرناه وان المقصود التنزه عن التقرب الى الله بالمستقذرات

الثالث

الثالث ورد في بعض الروايات ثم يغتسل منه وفي بعضها يغتسل فيه ومعناهما
مختلف يفيد كل واحد منهما حكما بطريق النص واخر بطريق الاستنباط ولو لم يرد
لاستويا لما ذكرناه **الرابع** مما يعلم بطلانه قطعا ما ذهب اليه الظاهرية الجامدة
من ان الحكم مخصوص بالبول في الماء حتى لو بال في كوز وصبه في الماء لم يضر عندهم او لو بال
خارج الماء فجرى البول الى الماء لم يضر ايضا عندهم والعلم القطعي حاصل ببطلان قولهم لاستواء
الامرين في الحصول في الماء وانما المقصود اجتناب ما وقعت فيه النجاسة من الماء وليس هذا
من مجال الظنون بل هو مقطوع به واما الرواية الثانية وهي قوله عليه السلام لا يغتسل
احدكم في الماء الدائم وهو جنب فقد استدل به على مسألة الماء المستعمل فان الاغتسال
في الماء يفسده لان النهي ها هنا وارد على مجرد الغسل فدل على وقوع الفساد بمجرده وهو
خروجه عن كونه اهلا للتطهير به اما لنجاسته او لعدم طهوريته ومع هذا فلا بد فيه
من التخصيص فان الماء الكثير اما القلتان فما زاد على مذهب الشافعي او المستبحر على مذهب
ابي حنيفة لا يؤثر فيه الاستعمال ومالك لما راى ان الماء المستعمل طهور غير انه
مكروه يحمل هذا النهي على الكراهة وقد يرجحه ان وجوه الانتفاع بالماء لا تختص
بالتطهير والحديث عام في النهي فاذا حمل على التحريم لمفسدة خروج الماء عن الطهورية
لم يناسب ذلك لان بعض مصالح الماء يبقى بعد كونه خارجا عن الطهورية واذا حمل على
الكراهة كانت المفسدة عامة لانه يستقذر بعد الاغتسال فيه وذلك ضرر بالنسبة
الى من يريد استعماله في طهارة او شرب فيستمر النهي بالنسبة الى المفاسد المتوقعة
الا ان فيه حمل اللفظ على المجاز اعني حمل النهي على الكراهة فانه حقيقة في التحريم والله اعلم
الحديث السادس عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال اذا شرب الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعا ولمسلم اولاهن بالتراب وله في حديث
عبد الله بن مغفل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا ولغ الكلب في الاناء فاغسلوه
سبعا وعفروه الثامنة بالتراب فيه مسائل **الاولى** الامر بالغسل ظاهر في تنجيس
الاناء واقوى من هذا الحديث في الدلالة على ذلك الرواية الصحيحة وهي قوله عليه السلام
طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبعا فان لفظة طهور تستعمل اما عن الحدث
او عن الخبث ولا حدث على الاناء بالضرورة فتعين الخبث وحمل مالك هذا الامر

النهي

وفي رواية احداهن بالتراب

على التعبد لا عتقاد طهارة الماء والاناء ونا رجحه اصحابه بذكر هذا العدد المخصوص وهو
السبع لانه لو كان للنجاسة لاكتفي بما دون السبع فانه لا تكون اغلظ من نجاسة العذرة وقد
اكتفي منها بما دون السبع ~~فانه لا تكون اغلظ من نجاسة العذرة وقد اكتفي منها بما دون السبع~~
والحمل على التنجيس اولى لانه متى دار الحكم بين كونه تعبدا ومعقول المعنى كان حمله على كونه معقول
المعنى اولى لندرة التعبد بالنسبة الى الاحكام المعقولة المعنى واما كونه لا تكون اغلظ من
نجاسة العذرة فممنوع عند القائل بنجاسته نعم ليس بانقذ من العذرة ولكن لا يتوقف التغليظ
على زيادة الاستقذار وايضا فلانا اذا كان اصل المعنى معقولا قلنا به واذا وقع في التفاصيل
ما لا يعقل معناه في التفصيل لم ينقض لاجله التاصيل ولذلك نظائر في الشريعة ولو لم يظهر
زيادة التغليظ في النجاسة لكنا نقتصر في التعبد على العدد ونمشي في اصل المعنى على معقوليته
المعنى **المسالة الثانية** اذا ظهر ان الامر بالغسل للنجاسة فقد استدل بذلك على
نجاسة عرق الكلب وطهره وذكر طريقان احدهما انه اذا ثبت نجاسة فمه من نجاسة لعابه
فانه جزء من فمه وفمه اشرف ما فيه فبقية بدنه اولى الثاني اذا كان لعابه نجسا وهو
عرق فمه ففمه نجس والعرق جزء متحلب من البدن فجميع عرقه نجس فجميع بدنه نجس لما ذكرناه
من ان العرق جزء من البدن فتبين بهذا ان الحديث انما دل على النجاسة بما يتعلق بالفم وان نجاسة
بقية البدن بطريق الاستنباط وفيه بحث وهو ان يقال ان الحديث انما دل على
نجاسة الاناء بسبب الولوغ وذلك قدر مشترك بين نجاسة عين اللعاب وعين الفم
او تنجيسهما باستعمال النجاسة غالبا والدال على المشترك لا يدل على احد الخاصين فلا يدل
الحديث على نجاسة عين الفم او عين اللعاب فلا تستقيم الدلالة على نجاسة عين الكلب
كله وقد يعترض على هذا بان يقال لو كانت العلة تنجيس اللعاب او الفم كما اشير اليه
لزم احد امرين وهو اما وقوع التخصيص في العموم او ثبوت الحكم بدون علته لانا اذا فرضنا
تطهير فم الكلب بماء كثير او باي وجه كان فولغ في الاناء فاما ان يثبت وجوب غسله اولا
فان لم يثبت وجب تخصيص العموم وان ثبت لزم ثبوت الحكم بدون علته وكلاهما على خلاف
الاصل والذي يمكن ان يجاب به عن هذا السؤال ان يقال الحكم منوط بالغالب وما ذكرتموه
من الصورة نادر لا يلتفت اليه وهذا البحث اذا انتهى الى هاهنا يقوي قول من يرى
ان الغسل لاجل قذارة الكلب **المسالة الثالثة** الحديث نص في اعتبار السبع في عدد

الغسلات وهو حجة على ابي حنيفة في قوله يغسل ثلاثا **المسالة الرابعة** في رواية
ابن سيرين زيادة التراب وقال بها الشافعي واصحاب الحديث وليست في رواية
مالك هذه الزيادة فلم يقل بها والزيادة من الثقة مقبولة وقال بها غيره **المسالة الخامسة**
اختلفت الروايات في غسلة التتريب ففي بعضها اولاهن وفي بعضها اخراهن
وفي بعضها احداهن ان المقصود عند الشافعي واصحابه حصول التتريب في مرة
من المرات وقد يرجح كونه في الاولى بانه اذا ترب اولا فعلى تقدير ان يلحق بعض المواضع
الطاهرة رشاش بعض الغسلات لا يحتاج الى تتريبه واذا أخرت غسلة التتريب
فلحق رشاش ما قبلها بعض المواضع الطاهرة احتيج الى تتريبه فكان الاولى ارفق بالمكلف
فكان اولى **المسالة السادسة** الرواية التي فيها وعفروه الثامنة بالتراب تقتضي زيادة مرة
ثامنة ظاهرا وقال به الحسن البصري وقيل لم يقل به غيره ولعل المراد بذلك من المتقدمين
والحديث قوي فيه ومن لم يقل به احتاج الى تاويله بوجه فيه استكراه **المسالة السابعة**
قوله عليه السلام فاغسلوه سبعا احداهن بالتراب قد يدل لما قاله اصحاب الشافعي
انه لا يكتفي بذر التراب على المحل بل لابد ان يجعله في الماء ويوصله الى المحل ووجه الاستدلال
انه جعل مرة التتريب داخلة في مسمى الغسلات وذر التراب على المحل لا يسمى غسلا وهذا
ممكن وفيه احتمال لانه اذا ذر التراب على المحل واتبعه بالماء يصح ان يقال غسل بالتراب
ولا بد من مثل هذا في امره عليه السلام بغسل الميت بماء وسدر عند من يرى ان الماء المتغير
بالطاهرات غير طهور ان جرى على ظاهر الحديث في الاكتفاء بغسلة واحدة لانه يحصل مسمى الا
ان قوله وعفروه قد يشعر بالاكتفاء بالتتريب بطريق ذر التراب على المحل فان كان
خلطه بالماء لا ينافي كونه تعفيرا لغة فقد ثبت ما قالوه لكن لفظة التعفير حينئذ تنطلق
على ذر التراب على المحل وعلى ايصاله بالماء اليه والحديث الذي دل على اعتبار مسمى الغسلة
اذا دل على خلطه بالماء وايصاله الى المحل به فذلك امر زائد على مطلق التعفير على التقدير الذي
ذكرناه من شمول اسم التعفير للصورتين معا اعني ذر التراب وايصاله بالماء **المسالة
الثامنة** الحديث عام في جميع الكلاب وفي مذهب مالك قول بتخصيصه بالمنهي عن
اتخاذه والاقرب العموم لان الالف واللام اذا لم يقم دليل على صرفها الى المعهود المعين
فالظاهر كونها للعموم ومن يرى الخصوص فقد ياخذه من قرينة تصرف العموم عن ظاهره فانهم نهوا

عن اتخاذ الكلاب الا لوجوه مخصوصه والامر بالغسل مع المخالطه عقوبة يناسبها
الاختصاص بمن ارتكب النهي في اتخاذ ما منع من اتخاذه واما من اتخذ ما ابيح له اتخاذه فايجاب
الغسل عليه مع المخالطه عسر وحرج لا يناسبه الاذن والاباحه في الاتخاذ وهذا يتوقف
على ان تكون هذه القرينه موجوده عند النهي **المساله التاسعه** الانا عام بالنسبه الى كل
انا والامر بغسله للنجاسة اذا ثبت ذلك فمعنى تنجيس ما فيه فيقتضي المنع من استعماله
وفي مذهب مالك قول ان ذلك يختص بالماء وان الطعام الذي ولغ فيه الكلب لا يراق
ولا يجتنب وقد ورد الامر بالاراقة مطلقا في بعض الروايات الصحيح **المساله**
العاشره ظاهر الامر الوجوب وفي مذهب مالك قول انه للندب وكانه لما ظاهر
اعتقد طهارة الكلب بالدليل الذي دله على ذلك جعل ذلك قرينه صارفه للامر عن ظاهره
من الوجوب الى الندب والامر قد يصرف عن ظاهره لدليل **المساله الحادية عشرة**
قوله بالتراب يقتضي تعيينه وفي مذهب الشافعي قول او وجه ان الصابون والاشنان
والغسله الثامنه تقوم مقام التراب بناء على ان المقصود زيادة التنظيف وان الاشنان
والصابون يقومان مقامه في ذلك وهذا عندنا ضعيف لان النص اذا ورد بشي
واحتمل معنى يختص بذلك الشي لم يجز الغاء النص واطراح خصوص المعنى فيه والامر بالتراب
وان كان محتملا لما ذكرناه وهو زيادة التنظيف لا نجزم بتعيين ذلك المعنى فانه يزاحمه معنى
اخر وهو الجمع بين مطهرين اعني الماء والتراب وهذا المعنى مفقود في الصابون
والاشنان وايضا فان هذه المعاني المستنبطه اذا لم يكن فيها سوى مجرد المناسبه
فليست بذلك الامر القوي فاذا وقعت فيها الاحتمالات فالصواب اتباع النص وايضا
المعنى المستنبط اذا عاد على النص بابطال او تخصيص ممنوع عند جمع من الاصوليين
والله اعلم **الحديث السابع** عن حمران مولى عثمان بن عفان انه راى عثمان دعا بوضوء
فافرغ على يديه من انائه فغسلهما ثلاث مرات ثم ادخل يمينه في الوضوء ثم تمضمض
واستنشق واستنثر ثم غسل وجهه ثلاثا ويديه الى المرفقين ثلاثا ثم مسح براسه
ثم غسل كلتا رجليه ثلاثا ثم قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم يتوضا نحو وضوئي هذا
ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه عثمان بن عفان بن ابي العاص
بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف يجتمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في عبد مناف اسلم

قديما

قديما وهاجر الهجرتين وتزوج بنتي رسول الله صلى الله عليه وسلم وولي الخلافة بعد عمر
بن الخطاب وقتل يوم الجمعة لثمان عشرة خلون من ذي الحجة سنة خمس وثلاثين من الهجرة ومولاه
حمران بن ابان بن خالد كان من سبي عين التمر تحول الى البصرة احتج به الجماعه والكلام
على هذا الحديث من وجوه **احدها** الوضوء بفتح الواو اسم للماء وبضمها اسم للفعل على
الاكثر واذا كان بفتح الواو اسما للماء فهل هو اسم لمطلق الماء او للماء بقيد كونه متوضأ به
ومعدا للوضوء به فيه نظر يحتاج الى كشف وينبني عليه فائدة فقهيه وهو انه
في بعض الاحاديث التي استدل بها على ان الماء المستعمل طاهر قول جابر فصب علي
من وضوئه فانا ان جعلنا الوضوء اسما لمطلق الماء لم يكن في قوله فصب علي من وضوئه دليل
على طهارة الماء المستعمل لانه يصير التقدير فصب علي من مائه ولا يلزم ان يكون ماؤه هو الذي
استعمله في اعضائه لانا نتكلم على ان الوضوء اسم لمطلق الماء واذا لم يلزم ذلك جاز ان
يكون المراد بوضوئه فضلة مائه الذي توضأ ببعضه لا ما استعمله في اعضائه
فلا يبقى دليل من جهة اللفظ على ما ارادوه من طهارة الماء المستعمل وان
جعلنا الوضوء بالفتح مقيدا بالاضافة الى الوضوء بالضم اعني استعماله
في الاعضاء او اعداده لذلك فهاهنا يمكن ان يقال فيه دليل لان في الدليل
ان وضوءه بالفتح متردد بين مائه المعد للوضوء بالضم وبين مائه المستعمل
في الوضوء وحمله على الثاني اولى لانه الحقيقه او الاقرب الى الحقيقه
واستعماله بمعنى المعد مجاز او ابعد والحمل على الحقيقه او الاقرب اولى
الثاني قوله فافرغ على يديه فيه استحباب غسل اليدين قبل
ادخالهما في الاناء في ابتداء الوضوء مطلقا والحديث الذي يقتضي تقييد
استحبابه عند القيام من النوم وقد ذكرنا الفرق بين الحكمين وان الحكم عند
عدم القيام الاستحباب وعند القيام الكراهة لادخالهما في الاناء
قبل غسلهما **الثالث** قوله على يديه قد يؤخذ منه ان الافراغ عليهما
معا وقد تبين في رواية اخرى افرغ بيده اليمنى على اليسرى ثم غسلهما وقوله
غسلهما قدر مشترك بين كونه غسلهما مجموعتين او متفرقتين والفقهاء
اختلفوا ايهما افضل **الرابع** قوله ثلاث مرات مبين لما اهمل من ذكر العدد

في حديث ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة المتقدم الذكر وقوله اذا استيقظ
احدكم من رواية مالك وغيره وقد ورد في حديث ابي هريرة ايضا ذكر العدد في الصحيح
وقد ذكره صاحب الكتاب الخامس قوله ثم تمضمض مقتضى الترتيب بين غسل
اليدين والمضمضة واصل هذه اللفظة مشعر بالتحريك ومنه مضمض النعاس
في عينيه واستعملت في هذه السنة اعني المضمضة في الوضوء لتحريك الماء في الفم
وقال بعض الفقهاء المضمضة ان يجعل الماء في فيه ثم يمجه هذا او معناه فادخل المج
في حقيقة المضمضة فعلى هذا لو ابتلعه لم يكن مؤديا للسنة وهذا الذي يكثر
في افعال المتوضئين اعني الجعل والمج ويمكن ان يكون ذكر ذلك بناء على انه الاغلب والعادة
لا انه يتوقف تادي السنة على مجه والله اعلم السادس قوله ثم غسل وجهه
دليل على الترتيب بين غسل الوجه والمضمضة والاستنشاق وتاخره عنهما
فيؤخذ منه الترتيب بين المفروض والمسنون وقد قيل في حكمة تقديم المضمضة
والاستنشاق على غسل الوجه المفروض ان صفات الماء الثلاث اعني المعتبرة في التطهير
لون يدرك بالبصر وطعم يدرك بالذوق وريح يدرك بالشم فقدمت هاتان السنتان
لتختبر حال الماء قبل اداء الفرض به وبعض الفقهاء راى الترتيب بين المفروضات ولم يره
بين المفروض والمسنون كما بين المفروضات والوجه مشتق من المواجهة وقد اعتبر
الفقهاء هذا الاشتقاق وبنوا عليه احكاما وقوله ثلاثا يفيد استحباب هذا العدد
في كل ما ذكر فيه السابع قوله ويديه الى المرفقين المرفق فيه وجهان احدهما فتح الميم
وكسر الفاء والثاني عكسه لغتان وقوله الى المرفقين ليس فيه افصاح بكونه ادخلهما في الغسل
او انتهى اليهما والفقهاء اختلفوا في وجوب ادخالهما في الغسل ومذهب مالك والشافعي الوجوب
وخالف زفر وغيره ومنشا الاختلاف فيه ان كلمة الى المشهور انها لانتهاء الغاية وقد ترد بمعنى مع
فمن الناس من حملها على مشهورها فلم يوجب ادخال المرفقين في الغسل ومنهم من حملها على معنى
مع فاوجب وقال بعض الناس يفرق بين ان تكون الغاية من جنس ما قبلها او لا فان كان من الجنس
دخلت كما في آية الوضوء وان كانت من غير الجنس لم تدخل كقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى
الليل وقال غيره انما دخل المرفقان هاهنا لان
الى هاهنا غاية للاخراج لا للادخال فان اسم اليد ينطلق

على العضو

على العضو الى المنكب فلو لم ترد هذه الغاية لوجب غسل اليد الى المنكب فلما دخلت
اخرجت عن الغسل ما زاد على المرفقين فانتهى الاخراج الى المرفق ودخل في الغسل
وقال آخرون لما تردد اللفظ في الآية بين ان تكون للغاية وبين ان تكون بمعنى مع
وجاء فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم انه ادار الماء على مرفقيه كان ذلك بيانا
للمجمل وافعال الرسول صلى الله عليه وسلم في بيان المجمل الواجب محمولة على الوجوب
وهذا عندنا ضعيف لان الى حقيقة في انتهاء الغاية مجاز بمعنى مع ولا اجمال
في اللفظ بعد تبين حقيقته ويدل على انها حقيقة في انتهاء الغاية كثرة
نصوص اهل العربية على ذلك ومن قال انها بمعنى مع فلم ينص على انها حقيقة
في ذلك فيجوز ان يريد المجاز الوجه الثامن قوله ثم مسح براسه ظاهره استيعاب
الراس بالمسح لان اسم الراس حقيقة للعضو كله والفقهاء اختلفوا في القدر
الواجب من المسح وليس في الحديث ما يدل على الوجوب لانه في اخره انما ذكر
ترتب ثواب مخصوص على هذه الافعال وليس يلزم من ذلك عدم الصحة
عند عدم كل جزء من تلك الافعال فجاز ان يكون ذلك الثواب مرتبا على اكمال
مسح الراس وان لم يكن واجبا اعني اكماله كما ترتب على المضمضة والاستنشاق
وان لم يكونا واجبين عند كثير من الفقهاء او الاكثرين منهم فان سلك سالك
ما قدمناه في المرفقين من ادعاء الاجمال في الآية وان الفعل بيان له فليس بصحيح
لان الظاهر من الآية متبين اما على ان يكون المراد مطلق المسح على ما يراه
الشافعي رحمه الله بناء على ان مقتضى الباء في الآية للتبعيض او غير ذلك او على
ان المراد الكل على ما قاله مالك رحمه الله بناء على ان اسم الراس حقيقة في الجملة
وان الباء لا تعارض ذلك وكيف ما كان فلا اجمال الوجه التاسع قوله ثم غسل
كلتي رجليه صريح في الرد على الروافض في ان واجب الرجلين المسح وقد تبين هذا
من حديث عثمان وجماعة وصفوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن احسن
ما جاء فيه حديث عمرو بن عبسة بفتح العين والباء ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال ما منكم من احد يقرب وضوءه الى ان قال ثم يغسل رجليه كما امره الله
فمن هذا الحديث انضم القول الى الفعل فتبين ان المامور به في الرجلين الغسل

الوجه العاشر قوله ثلاثا يدل على استحباب التكرار في غسل الرجلين ثلاثا وبعض الفقهاء لا يرى بهذا العدد في الرجل كما في غيرها من الاعضاء وقد ورد في بعض الروايات فغسل رجليه حتى انقاهما ولم يذكر عددا فاستدل به لهذا المذهب واكد من جهة المعنى بان الرجل لقربها من الارض في المشي عليها تكثر فيها الاوساخ والادران فحال الامر فيها على مجرد الانقا من غير اعتبار العدد والرواية التي ذكر فيها العدد زايدة على الرواية التي لم يذكر فيها فالاخذ بها متعين والمعنى المذكور لا ينافي اعتبار العدد فليعمل بما دل عليه لفظ الحديث **الحادي عشر** قوله نحو وضوئي هذا لفظة نحو لا تطابق لفظة مثل فان لفظة المثل يقتضي ظاهرها المساواه من كل وجه الا في الوجه الذي يقتضي التغاير بين الحقيقتين بحيث يخرجها عن الوحدة ولفظة نحو لا تعطي ذلك ولعلها استعملت بمعنى المثل مجازا او لعله لم يترك مما يقتضي المثلية الا ما لا يقدح في المقصود فقد ظهر في الفعل المخصوص ان فيه اشيا ملغاة عن الاعتبار في المقصود من الفعل فاذا تركت هذه الاشيا لم يكن الفعل مماثلا حقيقة لذلك الفعل ولم يقدح تركها في المقصود منه وهو رفع الحدث وترتب الثواب وانما احتجنا الى هذا وقلنا به لان هذا الحديث ذكر لبيان فعل يقتدى به فيحصل الثواب الموعود عليه فلا بد وان يكون الوضوء المحكي المفعول محصلا لهذا الغرض فلهذا قلنا اما ان يكون استعمل نحو في غير حقيقتها او بمعنى مثل او يكون ترك ما علم قطعا انه لا يخل بالمقصود فاستعمل نحو في حقيقتها مع عدم فوات المقصود والله اعلم ويمكن ان يقال ان الثواب يترتب على مقاربة ذلك الفعل تسهيلا وتوسيعا على المخاطبين من غير تضييق وتقييد بما ذكرناه الا ان الاول اقرب الى مقصود البيان **الثاني عشر** هذا الثواب الموعود به يترتب على مجموع امرين احدهما الوضوء على النحو المذكور والثاني صلاة ركعتين بعده بالوصف المذكور بعده في الحديث والمرتب على مجموع امرين لا يلزم ترتبه على احدهما الا بدليل خارج وقد ادخل قوم هذا الحديث في فضل الوضوء وعليهم في ذلك هذا السؤال الذي ذكرناه ويجاب عنه بان كون الشي جزءا مما يترتب عليه الثواب العظيم كاف في كونه ذا فضل فيحصل المقصود من كون

الحديث

الحديث دليلا على فضيلة الوضوء ويظهر بذلك الفرق بين حصول الثواب المخصوص وحصول مطلق الثواب فالثواب المخصوص يترتب على مجموع الوضوء على النحو المذكور والصلاة الموصوفة بالوصف المذكور ومطلق الثواب قد يحصل بما دون ذلك **الثالث عشر** قوله لا يحدث فيهما نفسه اشارة الى الخواطر والوساوس الواردة على النفس وهي على قسمين احدهما ما يهجم هجما يتعذر دفعه عن النفس والثاني ما تسترسل معه النفس ويمكن دفعه وقطعه فيمكن ان يحمل الحديث على هذا النوع الثاني فيخرج عنه الاول لعسر اعتباره ويشهد لذلك لفظة يحدث نفسه فانه يقتضي تكسبا منه وتفعلا لهذا الحديث ويمكن ان يحمل على النوعين معا لان العسر انما يجب دفعه عما يتعلق بالتكاليف والحديث انما يقتضي ترتب ثواب مخصوص على عمل مخصوص فمن حصل له ذلك العمل حصل له ذلك الثواب ومن لا فلا وليس ذلك من باب التكاليف حتى يلزم دفع العسر عنه نعم لا بد وان تكون تلك الحالة ممكنة الحصول اعني الوصف المرتب عليه الثواب المخصوص والامر كذلك فان المتجردين عن شواغل الدنيا الذين غلب ذكر الله تعالى على قلوبهم وغمرها تحصل لهم تلك الحالة وقد حكي عن بعضهم ذلك **الرابع عشر** حديث النفس يعم الخواطر المتعلقة بالدنيا والخواطر المتعلقة بالاخرة والحديث والله اعلم محمول على ما يتعلق بالدنيا اذ لا بد من حديث النفس فيما يتعلق بالاخرة كالفكر في معاني المتلو من القران العزيز والمذكور من الدعوات والاذكار ولا يريد ما يتعلق بالاخرة كل امر محمود او مندوب اليه فان كثيرا من ذلك لا يتعلق بامر الصلاة وادخاله فيها اجنبي عنها وقد ورد عن عمر رضي الله عنه انه قال اني لاجهز الجيش وانا في الصلاة او كما قال وهذه قربة الا انها اجنبية عن مقصود الصلاة **الخامس عشر** قوله غفر له ما تقدم من ذنبه ظاهره العموم في جميع الذنوب وقد خصوا امثاله بالصغاير وقالوا ان الكباير انما تكفر بالتوبة وكان المستند في ذلك انه ورد مقيدا في مواضع كقوله صلى الله عليه وسلم الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان كفارات لما بينهن ما اجتنبت الكباير فجعلوا هذا القيد في هذه الامور مقيدا للاطلاق في غيرها والله اعلم

الحديث الثامن عن عمرو بن يحيي المازني عن ابيه

قال شهدت عمرو بن ابي حسن سال عبد الله بن زيد عن وضو رسول الله صلى الله عليه
وسلم فدعا بتور من ما فتوضا لهم وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكفا علي
يده من التور فغسل يديه ثلاثا ثم ادخل يده في التور فتمضمض واستنشق واستنثر
ثلاثا بثلاث غرفات ثم ادخل يده في التور فغسل وجهه ثلاثا ويديه الي المرفقين
مرتين ثم ادخل يده في التور فمسح راسه فاقبل بهما وادبر مرة واحدة ثم غسل
رجليه ٥ وفي روايه بدا بمقدم راسه حتي ذهب بهما الي قفاه ثم ذهب بهما
حتي رجع الي المكان الذي بدا منه ٥ وفي روايه اتانا رسول الله صلى الله عليه
وسلم فاخرجنا له ما في تور من صفر ٥ التور شبه الطست عمرو بن يحيي
بن عمارة بن ابي حسن الانصاري المازني المدني ثقة روي له الجماعة وكذلك
ابوه ثقة اتفقوا عليه ٥ فيه وجوه **الاول** عبد الله بن زيد هو بن زيد بن
عاصم وهو غير عبد الله بن زيد بن عبد ربه وهذا الحديث لعبد الله بن زيد
بن عاصم لا لعبد الله بن زيد بن عبد ربه وحديث الاذان ورويته في المنام
لعبد الله بن زيد بن عبد ربه لا لعبد الله بن زيد بن عاصم فلينتبه لذلك فانه مما
يقع فيه الاشتباه والغلط **الثاني** قوله فدعا بتور التور بالتا المثناه
هو الطست والطست بكسر الطا وفتحها واسقاط التا لغات **الثالث**
فيه دليل علي جواز الوضو من انية الصفر والطهارة جايزة من الاواني الطاهره
كلها الا الذهب والفضة لما ثبت في الصحيح من النهي عن الاكل والشرب
فيهما وقياس الوضو علي ذلك **الرابع** ما يتعلق بغسل اليدين قبل ادخالهما
الانا قد مر وقوله تمضمض واستنشق واستنثر ثلاثا بثلاث غرفات
تعرض لكيفيه المضمضه والاستنشاق بالنسبة الي الفصل والجمع وعدد
الغرفات والفقها اختلفوا في ذلك فمنهم من اختار الجمع ومنهم من اختار الفصل
والحديث يدل والله اعلم علي انه تمضمض واستنشق من غرفة ثم فعل كذلك
من اخري ثم فعل كذلك من اخري وهو يحتمل من حيث اللفظ غير ذلك وهو
ان يفاوت بين العدد في المضمضه والاستنشاق مع اعتبار ثلاث غرفات

الا انه

الا انه لا يعلم قايلا به مثال ذلك ان يغرف غرفه فيتمضمض منها مرة مثلا ثم ياخذ
غرفه اخري فيتمضمض بها مرتين ثم ياخذ غرفة اخري فيستنشق ثلاثا وغير ذلك
من الصور التي يعطاها هذا المعني فيصدق علي هذا انه تمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا
من ثلاث غرفات **الخامس** قوله ثم ادخل يده فغسل وجهه ثلاثا فقد تقدم
القول فيه وقوله ويديه الي المرفقين مرتين فيه دليل علي جواز التكرار ثلاثا في
بعض الاعضا واثنتين في بعضها وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم الوضو مرة
مرة ومرتين مرتين وثلاثا ثلاثا وبعضه ثلاثا وبعضه مرتين وهو هذا الحديث
السادس قوله ثم ادخل يده في التور فمسح راسه فاقبل بهما وادبر مرة
واحدة فيه دليل علي عدم التكرار في مسح الراس مع التكرار في غيره وهو مذهب
مالك وابي حنيفة وورد المسح في بعض الروايات في صفة وضوه صلى الله عليه
وسلم مطلقا وفي بعضها مقيدا بمرة واحدة وقوله فاقبل بهما وادبر اختلف الفقها
في كيفيه الاقبال والادبار علي ثلاثة مذاهب احدها ان يبدا بمقدم الراس
الذي يلي الوجه ويذهب الي القفا ثم يردهما الي المكان الذي بدا منه وهو
مبدا الشعر من حد الوجه وعلي هذا يدل ظاهر قوله بدا بمقدم راسه حتي ذهب
بهما الي قفاه ثم ردهما حتي رجع الي المكان الذي بدا منه وهو مذهب مالك
والشافعي رحمهما الله تعالي الا انه قد يورد علي هذا الاطلاق اعني اطلاق قوله فاقبل
بهما وادبر اشكال من حيث انه هذه الصفة تقتضي انه ادبر واقبل بهما
لان ذهابه الي جهة القفا ادبار ورجوعه الي جهة الوجه اقبال فمن الناس
من اعتبر هذه الصفة المتقدمة التي دل عليها ظاهر الحديث المفسر وهو قوله
بدا بمقدم راسه الي اخره ٥ واجاب عن هذا السوال بان قال الواو لا تقتضي
الترتيب فالتقدير ادبر واقبل وعندي فيه جواب اخر وهو ان الاقبال
والادبار من الامور الاضافيه اعني انه ينسب الي ما يقبل اليه ويدبر عنه
والموخر محل يمكن ان ينسب الاقبال اليه والادبار عنه فيمكن حمله علي هذا ويحمل
ان يريد بالاقبال الاقبال علي الفعل لا غير ويضعفه قوله وادبر مرة واحده
ومن الناس من قال يبدا بموخر راسه ويمر الي جهة الوجه ثم يرجع الي الموخر

محافظة علي ظاهر قوله ادبر واقبل وينسب الاقبال الي مقدم الوجه والادبار
الي ناحيه المؤخر وهذا يعارضه الحديث المفسر لكيفيه الاقبال والادبار
وان كان يؤيده ما ورد في حديث الربيع انه عليه السلام بدا بمؤخر راسه فقد يحمل
ذلك علي حالة او وقت ولا يعارض ذلك الرواية الاخري لما ذكرناه من التفسير
ومن الناس من قال يبدا بالناصيه ويذهب الي ناحية الوجه ثم يذهب الي
جهه مؤخر الراس ثم يعود الي ما بدا منه وهو الناصيه وكان هذا قصد
المحافظة علي قوله بدا بمقدم راسه فان الناصيه مقدم راسه وصدق
انه اقبل ايضا فانه ذهب الي ناحية الوجه وهو القبل الا ان قوله في الروايه
المفسره بدا بمقدم راسه حتي ذهب بهما الي قفاه قد يعارض هذا فانه جعله
بادئا بالمقدم الي غاية الذهاب الي قفاه وهذه الصفه التي قالها هذا
القايل تقتضي انه ذهب بمقدم راسه غير ذاهب الي قفاه بل الي ناحيه وجهه
وهي مقدم الراس ويمكن ان يقول هذا القايل الذي اجاز هذه الصفة الاخيره
بان البداه بمقدم الراس ممتد الي غاية الذهاب الي القفا لا الي غايه الوصول
الي القفا وفرق بين الذهاب الي القفا وبين الوصول اليه فاذا اجاز هذا
القايل الذهاب الي القفا من حيث الرجوع من منبت الشعر من ناحيه الوجه
الي جهة القفا صح انه ابتدا بمقدم الراس ممتدا الي غاية الذهاب الي جهة
القفا وقد تقدم ما يتعلق بغسل الرجلين والعدد فيهما او عدم العدد والروايه
الاخيره مصرحه بالوضوء من الصفر وهو روايه عبد العزيز بن ابي سلمه
وهي مصرحة بالحقيقه في قوله تور من صفر وفي الروايه الاخري مجاز اعني قوله
في تور من ماء ويمكن ان يحمل الحديث اي من اناء ما وما اشبه ذلك والله
اعلم

الحديث التاسع

عن عايشه رضي الله عنها
قالت كان النبي صلي الله عليه وسلم يعجبه التيمن في تنعله وترجله وطهوره وفي شانه
كله عايشه رضي الله عنها تكني ام عبد الله بنت ابي بكر الصديق رضي الله
عنه اسمه عبد الله بن عثمان بن عمرو بن عامر بن سعد بن كعب بن تيم بن مره
القرشي التيمي تجتمع مع رسول الله صلي الله عليه وسلم في مره بن كعب توفيت سنة

سبع

سبع وخمسين وقيل سنه ثمان تزوجها رسول الله صلي الله عليه وسلم بمكة قبل الهجره
بسنتين وقيل بثلاث والتنعل لبس النعل والترجل تسريح الشعر قال الهروي
شعر مرجل اي مسرح وقال كراع شعر رجل ورجل وقد رجله صاحبه
اذا سرحه ودهنه ومعني التيمن في التنعل البداه بالرجل اليمني ومعناه في الترجل
البداه بالشق الايمن من الراس في تسريحه ودهنه وفي الطهور البداه باليد
اليمني والرجل اليمني في الوضو وبالشق الايمن في الغسل والبداه باليمين عند
الشافعي رحمه الله من المستحبات وان كان الشافعي يقول بوجوب الترتيب لانهما
كالعضو الواحد حيث جمعا في لفظ القران الكريم حيث قال وايديكم وارجلكم وقولها
وفي شانه كله عام مخصوص بان دخول الخلا والخروج من المسجد يبدا فيهما باليسار
وكذلك ما يشابههما

الحديث العاشر

عن نعيم المجمر عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال ان امتي يدعون
يوم القيمة غرا محجلين من اثار الوضو فمن استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل
وفي لفظ لمسلم رايت ابا هريرة يتوضا فغسل وجهه ويديه حتي كاد يبلغ المنكبين
ثم غسل رجليه حتي رفع الي الساقين ثم قال سمعت رسول الله صلي الله عليه
وسلم يقول ان امتي يدعون يوم القيامه غرا محجلين من اثر الوضو فمن استطاع
منكم ان يطيل غرته فليفعل وفي لفظ لمسلم سمعت خليلي صلي الله عليه وسلم
يقول تبلغ الحلية من المومن حيث يبلغ الوضوء ابو هريرة في اسمه اختلاف شديد [الله]
واشهره عبد الرحمن بن صخر اسلم عام خيبر سنة ست من الهجره ولزم رسول
صلي الله عليه وسلم وكان من احفظ الصحابه سكن المدينه وتوفي بها قال
خليفه سنة سبع وخمسين وقال الهيثم سنة ثمان وقال الواقدي سنة تسع
الكلام علي هذا الحديث من وجوه احدها قوله المجمر بضم الميم وسكون [الله]
الجيم وكسر الميم الثانيه وصف به نعيم بن عبد الله لانه كان يجمر مسجد رسول
صلي الله عليه وسلم اي يبخره الثاني قوله ان امتي يدعون يوم القيامه
غرا محجلين يحتمل غرا وجهين احدهما ان يكون مفعولا ليدعون كانه بمعني يسمون
غرا والثاني وهو الاقرب ان يكون حالا كانهم يدعون الي موقف الحساب او

المزان او غير ذلك مما يدعى الناس اليه في القيامه وهم بهذه الصفة اي غرا
محجلين فيعدي يدعون في المعنى بالحرف كما قال الله سبحانه وتعالى يدعون
الى كتاب الله ويجوز ان لا يعدى يدعون بحرف الجر ويكون غرا حالا ايضا والغرة
في الوجه والتحجيل في اليدين والرجلين **الثالث** المروي المعروف في قوله
عليه السلام من اثار الوضو الضم في الواو ويجوز ان يقال بالفتح اي من اثار الما
المستعمل في الوضو فان الغرة والتحجيل نشا عن الفعل بالما فيجوز ان ينسب الى
كل منهما **الرابع** قوله من استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل اقتصر
على لفظ الغرة هاهنا دون التحجيل وان كان في الحديث ذكر التحجيل ايضا وذكره
للترغيب فيه وان كان ذلك من باب التغليب لاحد الشيئين على الاخر اذا كانا
بسبيل واحد وقد استعمل الفقها ذلك ايضا وقالوا يستحب تطويل الغرة
وارادوا الغرة والتحجيل وتطويل الغرة في الوجه بغسل جزء من الراس وفي اليدين
بغسل بعض العضدين وفي الرجلين بغسل بعض الساقين وليس في الحديث تقييد
ولا تحديد لمقدار ما يغسل من العضدين والساقين وقد استعمل ابو هريرة رضي الله
عنه الحديث على اطلاقه وظاهره في طلب اطالة الغرة فغسل الى قريب من المنكبين
ولم ينقل ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا كثر استعماله في الصحابة والتابعين
رضي الله عنهم فلذلك لم يقل به الفقها ورايت بعض الناس قد ذكر ان حد ذلك نصف
العضد ونصف الساق

باب الاستطابة

الحديث الاول عن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان اذا دخل الخلا قال اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبايث الخبث
بضم الخا والبا وهو جمع خبيث والخبايث جمع خبيثة استعاذ من ذكران الشياطين
واناثهم وانس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام بفتح الحا والرا المهملتين
انصاري نجاري خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين وعمر وولد له
اولاد كثيرون فقال علوق ولد له ثمانية وسبعون ذكورا واثنتان وكانت وفاته
بالبصرة سنة ثلاث وتسعين وقيل سنة خمس وتسعين وقيل كان سنه يوم
مات مائة وسبع سنين وقال انس اخبرتني ابنتي امينة انه دفن لصلبي الى

مقدم الحجاج البصرة نيف وعشرون ومائة **الكلام** على هذا الحديث من وجوه
احدها الاستطابة ازالة الاذى عن المخرجين بحجر او ما ماخوذ من الطيب
يقال استطاب الرجل فهو مستطيب واطاب فهو مطيب **الثاني** الخلا بالمد
في الاصل هو المكان الخالي كانوا يقصدونه لقضا الحاجة ثم كثر حتى تجوزوا به
عن غير ذلك **الثالث** قوله اذا دخل يحتمل انه اراد به اذا اراد الدخول كما في قوله
تعالى فاذا قرات القران ويحتمل ان يراد به ابتدا الدخول وذكر الله سبحانه وتعالى
مستحب في ابتدا قضا الحاجة فان كان المحل الذي تقضى فيه الحاجة غير معد
لذلك كالصحرا مثلا جاز ذكر الله تعالى في ذلك المكان وان كان معدا لذلك كالكنف
ففي جواز الذكر فيه خلاف بين الفقها فمن كرهه فهو محتاج الى ان يأول قوله اذا دخل
بمعنى اراد لان لفظة دخل اقوى في الدلالة على الكنف المبنية منها على المكان
البراح او لانه قد تبين في حديث اخر المراد حيث قال عليه السلام ان هذه
الحشوش محتضرة فاذا دخل احدكم الخلا فليقل الحديث واما من اجاز ذكر الله
سبحانه وتعالى في هذا المكان فلا يحتاج الى هذا التاويل ويحمل دخل على حقيقتها
الرابع الخبث بضم الخا والبا جمع خبيث كما ذكر المصنف وذكر الخطابي
في اغاليط المحدثين روايتهم له باسكان البا ولا ينبغي ان يعد هذا غلطا لان فعلا
بضم الفا والعين يخفف عينه قياسا ولا يتعين ان يكون المراد بالخبث بسكون البا
ما لا يناسب المعنى بل يجوز ان يكون وهو ساكن البا بمعناه وهو مضموم البا نعم
من حمله وهو ساكن البا على ما لا يناسب فهو غالط في الحمل على هذا المعنى لا في
اللفظ **الخامس** الحديث الذي ذكرناه من قوله عليه السلام ان هذه
الحشوش محتضرة اي بالجان والشياطين بيان لمناسبة هذا الدعا المخصوص
لهذا المكان المخصوص

الحديث الثاني

عن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا اتيتم الغايط فلا تستقبلوا القبلة بغايط ولا بول ولا تستدبروها ولكن
شرقوا او غربوا قال ابو ايوب فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت
نحو الكعبة فننحرف عنها ونستغفر الله عز وجل الغايط المطمين من الارض

كانوا يلتنابونه للحاجه فكنوا به عن نفس الحدث كراهة لذكره بخاص اسمه والمراحيض
جمع المرحاض وهو المغتسل وهو ايضا كنايه عن موضع التخلي ثم الكلام عليه من وجوه
احدها ابو ايوب الانصاري اسمه خالد بن زيد بن كليب بن ثعلبه نجاري
شهد بدرا ومات في زمن يزيد بن معاويه وقال الخليفه مات بارض الروم سنة
خمسين وذلك في زمن معاويه وقيل في سنة اثنتين وخمسين بالقسطنطينيه
الثاني قوله اذا اتيتم الغايط استعمل الغايط في قضا الحاجه كيف كان
لان هذا الحكم عام في جميع صور قضا الحاجه وهو اشارة الي ما قدمناه من استعمال
هذه اللفظة مجازا الثالث الحديث دليل علي المنع من استقبال القبله
واستدبارها والفقها اختلفوا في هذا الحكم علي مذاهب فمنهم من منع مطلقا علي
مقتضي ظاهر الحديث ومنهم من اجازه مطلقا وراي هذا الحديث منسوخا وزعم
ان ناسخه حديث مجاهد عن جابر قال نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستقبل
القبله ببول فرايته قبل ان يقبض بعام يستقبلها وممن نقل عنه الترخص
في ذلك مطلقا عروة بن الزبير وربيعه بن عبد الرحمن ومنهم من فرق بين الصحاري ابي
والبنيان فمنع في الصحاري واجاز في البنيان بناء علي ان ابن عمر روي الحديث
الذي ياتي ذكره بعد هذا الحديث في البنيان فجمع بين الاحاديث بحمل حديث
ابي ايوب وما في معناه علي الصحاري وحمل حديث ابن عمر علي البنيان وقد روي
الحسن بن ذكوان عن مروان الاصفر قال رايت ابن عمر اناخ راحلته مستقبل
القبله ثم جلس يبول اليها فقلت يا ابا عبد الرحمن اليس قد نهي عن هذا قال بلي انما
نهي عن ذلك في الفضا فاذا كان بينك وبين القبلة شي يسترك فلا باس اخرجه
ابو داود واعلم ان حمل حديث ابي ايوب علي الصحاري مخالف لما حمله عليه ابو ايوب
من العموم فانه قال فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت قبل القبلة فنتحرف
عنها فراي النهي عاما الرابع اختلفوا في علة هذا النهي من حيث المعني
والظاهر انه لاظهار الاحترام والتعظيم للقبله لانه معني مناسب ورد الحكم
علي وفقه فيكون علة له واقوي من هذا في الدلالة علي هذا التعليل ما روي
من حديث سلمة بن الاكوع وهو ام عن سراقه بن مالك قال سمعت رسول الله

صلى الله عليه وسلم يقول اذا اتي احدكم البراز فليكرم قبلة الله عز وجل فلا يستقبل القبله
وهذا اقوي ظاهر في التعليل بما ذكرناه الا ان هذا الحديث مرسل روي الربيع
عن الشافعي قال حدثت طاوس هذا مرسل واهل الحديث لا يثبتونه ومنهم من
علل بامر اخر فذكر عيسي بن ابي عيسي قال قلت للشعبي وهو بفتح الشين المعجمه
وسكون العين المهمله عجبت لقول ابي هريرة رضي الله عنه ونافع عن ابن عمر قال وما
قالا قلت قال ابو هريرة لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها وقال نافع عن ابن عمر لا تستقبلوا بيان
رايت النبي صلى الله عليه وسلم ذهب مذهبا مواجه القبلة قال اما قول ابي هريره
في الصحرا ان لله خلقا من عباده يصلون في الصحرا فلا تستقبلوهم ولا تستدبروهم
واما بيوتكم هذه التي تتخذونها للنتن فانه لا قبلة لها وذكر الدارقطني ان عيسي هذا
ضعيف وينبني علي هذا الخلاف في التعليل اختلافهم فيما اذا كان في الصحرا
فاستتر بشي هل يجوز الاستقبال والاستدبار ام لا فالتعليل باحترام القبله
يقتضي المنع والتعليل برويه المصلين يقتضي الجواز الخامس قوله عليه
السلام اذا اتيتم الغايط ولا تستقبلوا القبلة الحديث يقتضي امرين احدهما ممنوع
منه والثاني علة لذلك المنع وقد تكلمنا علي العلة والكلام الان علي محل العلة
والحديث دال علي المنع من استقبالها بغايط او بول وهذه الحالة تتضمن امرين
احدهما خروج الخارج المستقذر والثاني كشف العوره فمن الناس من قال المنع
للخارج لمناسبته لتعظيم القبله عنه ومنهم من قال المنع لكشف العوره فمن علل
بالخارج اباحه اذ لا خارج ومن علل بالعورة منعه السادس الغايط والاصل
هو المكان المطمين من الارض كانوا يقصدونه لقضا الحاجه ثم استعمل في
الخارج وغلب هذا الاستعمال علي الحقيقه الوضعيه فصار حقيقه عرفيه
فالحديث يقتضي ان اسم الغايط لا ينطلق علي البول لتفرقته بينهما وقد تكلموا
في ان قوله تعالى او جا احد منكم من الغايط هل يتناول الريح مثلا او البول ام لا بنا
علي انه تخصص لفظ الغايط لما كانت العادة ان يقصد لاجله وهو الخارج
من الدبر ولم يكونوا يقصدون الغايط للريح مثلا او يقال انه كان مستعملا فيما
كان يقع عند قصدهم للغايط من الخارج من القبل او الدبر كيف كان السابع

قوله ولكن شرقوا او غربوا محمول على محل يكون التشريق والتغريب فيه مخالفا لاستقبال
القبلة واستدبارها كالمدينة التي هي مسكن رسول الله صلى الله عليه وسلم وما
في معناها من البلاد ولا يدخل تحته ما كانت القبلة فيه الى المشرق او المغرب
الثامن قول ابي ايوب فقدمنا الشام الى اخره فيه ما قدمنا من حمله
على العموم بالنسبة الى البنيان والصحاري وفيه دليل على ان للعموم صيغة عند
العرب واهل الشرع على خلاف ما ذهب اليه بعض الاصوليين وهذا اعني
استعمال صيغة العموم وورد من الافراد له نظاير لا تحصى وانما نبهنا عليه
على سبيل ضرب المثل لمن اراد ان يطلع بذلك فليتتبع نظايرها يجدها **الوجه**
التاسع اولع بعض اهل العصر او ما يقاربه بان قالوا ان صيغة العموم
اذا وردت على الذوات مثلا او على الافعال كانت عامة في ذلك مطلقة في
الزمان والمكان والاحوال والمتعلقات ثم يقال المطلق يكفي في العمل به مرة
واحدة فلا يكون حجة فيما عداه واكثروا من هذا السوال فيما لا يحصى من الفاظ
الكتاب والسنة وصار ذلك ديدنا لهم في الجدال وهذا عندنا باطل بل
الواجب ان ما دل على العموم في الذوات مثلا يكون دالا على ثبوت الحكم في كل ذات
تناولها اللفظ فلا تخرج عنها ذات الا بدليل يخصه فمن اخرج شيئا من تلك
الذوات فقد خالف مقتضى العموم نعم المطلق يكفي في العمل به مرة كما قالوه
ونحن لا نقول بالعموم في هذه المواضع من حيث الاطلاق وانما قلناه من حيث المحافظة
على ما تقتضيه صيغة العموم في كل ذات فان قلنا المطلق لا يقتضي العمل به
مرة مخالفة لمقتضى صيغة العموم اكتفينا في العمل به مرة بمرة واحدة وان كان
العمل به مرة واحدة مما يخالف مقتضى صيغة العموم قلنا بالعموم محافظة على مقتضى
صيغته لا من حيث ان المطلق يعم مثال ذلك اذا قال من دخل داري فاعطه
درهما فمقتضى الصيغة العموم في كل ذات صدق عليها انها داخلة فاذا قال قايل
هو مطلق في الازمان فاعمل به في الذوات الداخلة في اول النهار مثلا ولا
اعمل به في غير ذلك الوقت لانه مطلق في الزمان فقد عملت به مرة ولا يلزم ان اعمل
به اخرى لعدم عموم المطلق قلنا له لما دلت الصيغة على العموم في كل ذات

ودخلت الدار ومن جملتها الذوات الداخلة في اخر النهار فاذا اخرجت تلك الذوا
ت فقد اخرجت ما دلت الصيغة على عمومه وهو كل ذات وهذا الحديث احد
ما يستدل به على ما قلناه فان ابا ايوب من اهل اللسان والشرع وقد استعمل
قوله لا تستقبلوا ولا تستدبروا عاما في الاماكن وهو مطلق فيها وعلى ما قال
هولاء المتاخرون لا يلزم منه العموم وعلى ما قلناه يعم لانه اذا اخرج عنه
بعض الاماكن خالف صيغة العموم في النهي عن الاستقبال والاستدبار
العاشر قوله ونستغفر الله عز وجل قيل يراد به ونستغفر الله لباني
الكنف على هذه الصفة الممنوعة عنده وانما حملهم على هذا التاويل انه اذا
انحرف عنها لم يفعل ممنوعا فلا يحتاج الى الاستغفار والاقرب انه استغفار
لنفسه ولعل ذلك لانه بسبب موافقته لمقتضى البناء غلطا او سهوا فيتذكر
فينحرف ويستغفر الله تعالى فان قلت فالغالط او الساهي لم يفعل اثما فلا حاجة
به الى الاستغفار قلت اهل الورع والمناصب العلية في التقوى قد يفعلون
مثل هذا بناء على نسبتهم التقصير الى انفسهم في التحفظ ابتدا والله اعلم
الحديث الثالث عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
انه قال رقيت على بيت حفصة فرايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضي حاجته
مستقبل الشام مستدبر الكعبة ٥ هذا الحديث يعارض حديث ابي ايوب
المتقدم من وجوه وكذلك ما في معنا حديث ابي ايوب واختلف الناس في كيفية
العمل به او بالاول على اقوال فمنهم من راى انه ناسخ للمنع واعتقد الاباحة مطلقا
وكانه راى ان تخصيص حكمه بالبنيان مطرح واخذ دلالته على الجواز مجردة
عن اعتبار خصوص كونه في البنيان لاعتقاده انه وصف ملغى لا اعتبار به
ومنهم من راى العمل بالحديث الاول وما في معناه واعتقد هذا خاصا بالنبي
صلى الله عليه وسلم ومنهم من جمع بين الحديثين فراى حديث ابن عمر مخصوصا بالبنيان
مخصصا به حديث ابي ايوب العام في البنيان وغيره جمعا بين الدليلين ومنهم
من توقف في المسالة وتحرير البحث هاهنا على امرين احدهما ان [illegible]
تخصيص هذا الفعل بالنبي صلى الله عليه وسلم له ان يقول ان روية هذا الفعل

كان امر اتفاقيا لم يقصد من عمر ولا الرسول صلى الله عليه وسلم على هذه الحالة يتعرض
لروية احد فلو كان يترتب على هذا الفعل حكم عام للامة لبين لهم باظهاره بالقول
او الدلالة على وجود الفعل فان الاحكام العامة للامة لابد من بيانها فلما لم يقع ذلك
وكانت هذه الروية من ابن عمر على طريق الاتفاق وعدم قصد الرسول دل
ذلك على التخصيص للرسول صلى الله عليه وسلم وعدم العموم في حق الامة وفيه بعد ذلك بحث
المقصد الثاني ان الحديث اذا كان عام الدلالة وعارضه غيره في بعض الصور
واردنا التخصيص فالواجب ان يقتصر في مخالفة صيغة العموم على مقدار الضرورة
ويبقى الحديث العام على مقتضى عمومه فيما بقي من الصور اذ لا معارض له فيما عدا تلك الصور
المخصوصة التي وردها الدليل الخاص وحديث ابن عمر لم يدل على جواز الاستقبال
والاستدبار معا في البنيان وانما ورد في الاستدبار فقط فالمعارضة بينه وبين
حديث ابي ايوب انما هو في الاستدبار فيبقى الاستقبال لا تعارض فيه فينبغي ان يعمل
بمقتضى حديث ابي ايوب في المنع من الاستقبال مطلقا لكنهم اجازوا الاستقبال
والاستدبار معا في البنيان وعليه هذا السوال هذا ان نظر في حديث ابي ايوب فقط
والحديثين الاستقبال والاستدبار فيخرج منه الاستدبار ويبقى الاستقبال على ما
ورواه ايضا لكن ليس الامر كذلك بل هما جملتان دلت احداهما على الاستقبال
والاخرى على الاستدبار معا وحديث ابن عمر احداهما وهي عامة في محلها وحديثه خاص
ببعض صور عمومها والجملة الاخرى لم يات لها حديث ابن عمر فهي باقية على حالها فلعل
قايلا يقول اقيس الاستقبال في البنيان وان كان مسكوتا عنه على الاستدبار
الذي ورد فيه الحديث فيقال له اولا هذا تقديم للقياس على مقتضى اللفظ العام
وفيه ما فيه على ما عرف في اصول الفقه وثانيا ان شرط القياس مساواة الفرع
للاصل او زيادته عليه في المعنى المعتبر في الحكم ولا تساوي هاهنا فان الاستقبال
يزيد في القبح على الاستدبار على ما يشهد به العرف ولهذا اعتبر بعض العلما هذا
المعنى فمنع الاستقبال واجاز الاستدبار واذا كان الاستقبال ازيد في القبح
من الاستدبار فلا يلزم من الغا المفسدة الناقصة في القبح في حكم الجواز الغا
المفسدة الزايدة في القبح في حكم الجواز.

الحديث الرابع

عن انس بن مالك رضي الله عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلا
فاحمل انا وغلام نحوي اداوة من ما وعنزة فيستنجي بالما ة العنزة الحربة الصغيرة
وكان حملها في هذا الوقت لاحتمال ان يتوضا صلى الله عليه وسلم ويصلي فتوضع بين
يديه سترة كما ورد في حديث اخر انها كانت توضع له فيصلي اليها والكلام على
الخلا قد تقدم ويحتمل ان يراد به هاهنا مجرد محل قضا الحاجة على ما ذكرنا انه
يستعمل في ذلك الموضع وهذا الذي يناسبه المعنى الذي ذكرناه في حمل العنزة للصلاة
فان السترة انما تكون في البراح من الارض حيث تخشى المرور ويحتمل ان يراد به
المكان المعد لقضا الحاجة في البنيان وهذا لا يناسب المعنى الذي ذكرناه في
حمل العنزة فيترجح الاول بان خدمة الرجال له صلى الله عليه وسلم وهذا المعنى
يناسبها السفر فان الحضر يناسبه خدمة اهل بيته من نسايه ونحو ذلك
ويوخذ من الحديث استخدام الاحرار من الناس اذا كانوا اتباعا وارصدوا انفسهم
لذلك وفيه ايضا جواز الاستعانة في مثل هذا ومقصوده الاكبر الاستنجا
بالما ولا اختلاف فيه غير انه روي عن سعيد بن المسيب لفظ يقتضي تضعيفه للرجال
فانه سيل عن الاستنجا بالما فقال انما ذلك وضو النسا وعن غيره من السلف ما
يشعر بذلك ايضا والسنة دلت على الاستنجا بالما في هذا الحديث وغيره فهي
اولى بالاتباع ولعل سعيدا رحمه الله فهم من احد غلوا في هذا الباب بحيث منع
الاستجمار بالحجارة فقصد في مقابلته ان يذكر هذا اللفظ لازالة ذلك الغلو وبالغ
بايراده اياه على هذه الصيغة وقد ذهب بعض الفقها من اصحاب مالك الى ان
الاستجمار بالحجارة انما هو عند عدم الما واذا ذهب اليه بعض الفقها فلا يبعد
ان يقع لغيرهم ممن في زمن سعيد رحمه الله وانما استحب الاستنجا بالما لازالة
العين والاثر معا فهو ابلغ في النظافة

الحديث الخامس

عن ابي قتادة الحارث بن ربعي الانصاري رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا يمسكن احدكم ذكره بيمينه وهو يبول ولا يتمسح من الخلا بيمينه ولا يتنفس
في الاناء ة ابو قتادة الحارث بن ربعي بن بلدمه بفتح البا وسكون اللام وفتح الدال
ويقال بلدمه بالضم فيهما ويقال بالذال المعجمة المضمومة فارس رسول الله صلى الله

عليه وسلم شهد احدًا والخندق وما بعد ذلك مات بالمدينة سنة اربع وخمسين
وقيل بالكوفة سنة ثمان وثلاثين وقيل الاصح الاول اتفقوا على الاخراج له **تم الكلام**
عليه من وجوه **احدها** الحديث يقتضي النهي عن مس الذكر باليمين في حالة البول
وقد وردت رواية اخرى في النهي عن مسه باليمين مطلقا من غير تقييد بحالة البول
فمن الناس من اخذ بهذا العام وقد يسبق الى الفهم ان العام محمول على الخاص
فيختص النهي بهذه الحالة وفيه بحث لان هذا الذي يقال يتجه في باب الامر
والاثبات فانا لو جعلنا الحكم للمطلق او العام في صورة الاطلاق او العموم كان
فيه اخلال باللفظ الدال على طلب المقيد وقد تناوله لفظ الامر وذلك غير جائز
واما في باب النهي فاذا جعلنا الحكم للمقيد اخللنا بمقتضى اللفظ المطلق مع تناول
النهي له وذلك غير سائغ هذا كله بعد مراعاة امر من صناعة الحديث وهو
ان ينظر في الروايتين اعني رواية الاطلاق والتقييد هل هما حديثان او حديث واحد
مخرجه واحد فان كانا حديثين فالامر على ما ذكرناه في الاطلاق والتقييد وان كان
حديثا واحدا مخرجه واحد اختلف عليه الرواة فينبغي حمل المطلق على المقيد لانها
تكون زيادة من عدل في حديث واحد فتقبل وكذلك ايضا يكون بعد النظر
في دلالة المفهوم وما يتعلق به فيه وما لا يعمل بعد ان ينظر في تقديم المفهوم على ظاهر
العموم وهذا الحديث راجع الى رواية يحيى بن ابي كثير عن عبد الله بن ابي قتادة عن
ابيه **الثاني** ظاهر النهي التحريم وعليه حمله الظاهري وجمهور الفقها على
الكراهة **الثالث** قوله عليه السلام ولا يتمسح من الخلا بيمينه يتناول
القبل والدبر وقد اختلف اصحاب الشافعي في كيفية التمسح في القبل اذا كان الحجر صغيرا
لا بد من امساكه باحدى اليدين فمنهم من قال يمسك الحجر باليمنى والذكر باليسرى
ويحرك اليسرى واليمنى قارة ومنهم من قال يوخذ الذكر باليمنى والحجر باليسرى ويحرك والحركه لليسرى
اليسرى والاول اقرب الى المحافظة على الحديث **الرابع** قوله عليه السلام
ولا يتنفس في الاناء يراد به ابانته الاناء عند ارادة التنفس لما في التنفس من
احتمال خروج شي مستقذر للغير وفيه افساد للماء في الانا بالنسبة الى الغير لعيافته
له وقد ورد في حديث اخر ابانة الانا للتنفس ثلاثا وهو هاهنا مطلق والله اعلم

الحديث السادس عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما
قال مر النبي صلى الله عليه وسلم بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير اما
احدهما فكان لا يستتر من البول واما الاخر فكان يمشي بالنميمة واخذ جريدة رطبة
فشقها نصفين فغرز في كل قبر واحدة فقالوا يا رسول الله لم فعلت هذا فقال ابو
لعله ان يخفف عنهما ما لم ييبسا ٥ عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد
مناف ابن العباس القرشي الهاشمي المكي احد اكابر الصحابة في العلم يسمى البحر
لسعة علمه مات سنة ثمان وستين وقيل كان سنه يومئذ اثنين
وسبعين سنة اعني في مبلغ سنه وكان موته بالطائف **تم الكلام** عليه من وجوه
احدها تصريحه باثبات عذاب القبر على ما هو مذهب اهل السنة واشتهرت
به الاخبار وفي اضافة عذاب القبر الى البول خصوصية تخصه دون سائر المعاصي
مع العذاب بسبب غيره ايضا ان اراد الله تعالى ذلك في حق بعض عباده وعلى هذا
جا الحديث تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه وكذا جا ايضا ان
بعض من ذكر عنه انه ضمه القبر او ضغطه فسئل اهله فذكروا انه كان منه
تقصير في الطهور **الثاني** قوله وما يعذبان في كبير يحتمل من حيث اللفظ وجهين
والذي يجب ان يحمل عليه منهما انهما لا يعذبان في كبير ازالته او دفعه او الاحتراز
عنه اي انه سهل يسير على من يريد التوقي منه ولا يراد بذلك انه صغير من الذنوب
غير كبير منها لانه قد ورد في الصحيح من الحديث وانه لكبير فيحمل قوله وانه لكبير على
كبر الذنب وقوله وما يعذبان في كبير على سهولة الدفع والاحتراز **الثالث**
قوله اما احدهما فكان لا يستتر من البول هذه اللفظة اعني لفظة يستتر اختلف
فيها الرواة على وجوه وهذه اللفظة تحتمل وجهين احدهما ان تحمل على حقيقتها
من الاستتار عن الاعين ويكون العذاب على كشف العورة والثاني وهو الاقرب
ان تحمل على المجاز ويكون المراد بالاستتار التنزه من البول والتوقي منه اما بعدم
ملابسته واما بالاحتراز عن مفسدة تتعلق به كانتقاض الطهارة وعبر عن التوقي
بالاستتار مجازا ووجه العلاقة بينهما ان المستتر عن الشي فيه بعد عنه واحتجاب
وذلك شبيه بالبعد عن ملابسة البول وانما رجحنا المجاز وان كان الاصل

شرح العمدة لابن دقيق العيد ... كتابه

المحقيقة لوجهين احدهما انه ان كان المراد ان العذاب على مجرد كشف العورة كان ذلك
سببًا مستقلًا اجنبيًا عن البول فانه حيث حصل الكشف للعورة حصل العذاب
المرتب عليه وان لم يحصل بول يبقى تاثير البول لخصوصه مطرحًا عن الاعتبار والحديث
يدل على ان البول بالنسبة الى عذاب القبر خصوصية فالحمل على ما يقتضيه الحديث
المصرح بهذه الخصوصية اولى وايضا فان لفظة من لما اضيفت الى البول
وهي غالبا لابتدا الغاية حقيقة او ما يرجع الى معنى ابتدا الغاية مجازًا
تقتضي نسبة الاستتار الذي عدمه سبب العذاب الى البول بمعنى ان سبب
ابتدا عذابه من البول واذا حملناه على كشف العورة زال هذا المعنى الوجه
الثاني ان بعض الروايات في هذه اللفظة يشعر بان المراد التنزه من البول
وهي رواية وكيع لا يتوقى وفي رواية بعضهم لا يستنزه فتحمل هذه اللفظة على
تلك ليتفق معنى الروايتين **الرابع** في الحديث دليل على عظم امر النميمة
وانها سبب العذاب وهو محمول على النميمة المحرمة فان النميمة اذا اقتضى تركها
مفسدة تتعلق بالغير او فعلها نصيحة يستضر الغير بتركها لم تكن ممنوعة
كما نقول في الغيبة اذا كانت للنصيحة او لدفع مفسدة لم تمتنع ولو ان شخصا
اطلع من اخر على قول يقتضي ايقاع ضرر بانسان واذا نقل اليه ذلك القول احترز
عن ذلك الضرر لوجب ذكره له **الخامس** قيل في امر الجريدة التي شقها
باثنتين ووضعها على القبرين وقوله عليه السلام لعله ان يخفف عنهما ما لم ييبسا
ان النبات يسبح ما دام رطبا فاذا حصل التسبيح بحضرة الميت حصلت له بركته
فلهذا اختص بحالة الرطوبة **السادس** اخذ بعض العلماء من هذا ان
الميت ينتفع بقراءة القران على قبره من حيث ان المعنى الذي ذكرناه في التخفيف
عن صاحب القبر هو تسبيح النبات ما دام رطبا فقراءة القران من الانسان
اولى بذلك والله اعلم بالصواب

باب السواك

الحديث الاول عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة
ثم الكلام عليه من وجوه **الاول** استدل بعض الاصوليين به على ان الامر
للوجوب ووجه الاستدلال ان كلمة لولا تدل على انتفا الشي لوجود غيره فيدل على
انتفا الامر لوجود المشقة والمنفي لاجل المشقة انما هو الوجوب لا الاستحباب
فان استحباب السواك ثابت مستحب عند كل صلاة فيقتضي ذلك ان الامر
للوجوب **الثاني** السواك مستحب في حالات متعددة منها ما دل عليه هذا الحديث
وهو القيام الى الصلاة والسر فيه انا مامورون في كل حالة من احوال التقرب
الى الله تعالى ان نكون في حالة كمال ونظافة اظهارا لشرف العبادة وقيل ان ذلك
لامر يتعلق بالملك وهو ان يضع فاه على في القاري ويتاذى بالرائحة الكريهة فسن
السواك لاجل ذلك **الثالث** قد يتعلق بالحديث مذهب من يرى ان النبي
صلى الله عليه وسلم له ان يحكم بالاجتهاد ولا يتوقف حكمه على النص فانه جعل
المشقة سببا لعدم امره صلى الله عليه وسلم فلو كان الحكم موقوفا على النص
لكان سبب انتفا امره صلى الله عليه وسلم عدم ورود النص به لا وجود المشقة
وفيه احتمال للبحث والتاويل **الرابع** الحديث بعمومه يدل على استحباب السواك
عند كل صلاة ويدخل فيه استحبابه للصائم في الصلاتين الواقعتين بعد الزوال
للصائم ويستدل به من يرى ذلك ومن خالف في ذلك يحتاج الى دليل خاص
بهذا الوقت يخص به ذلك العموم وهو حديث الخلوف وفيه بحث والله اعلم

الحديث الثاني عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال
كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك يشوص يعني
يغسل يقال شاصه يشوصه وماصه يموصه اذا غسله حذيفة
بن اليمان اسمه حسيل بن جابر وقيل حذيفة بن الحسيل بن اليمان ابو عبد الله
العبسي معدود في اهل الكوفة احد اكابر الصحابة ومشاهيرهم قال البخاري
مات بعد عثمان بن عفان باربعين يوما وذلك اول سنة ست وثلاثين
وقال الواقدي حذيفة بن اليمان بن حسيل بن جابر العبسي حليف بني عبد
الاشهل والحديث فيه دليل على استحباب السواك في هذه الحالة الاخرى
وهي القيام من النوم وعلته ان النوم مقتض لتغير الفم والسواك هو آلة
التنظيف للفم فيسن عند مقتضى التغير وقوله يشوص اختلفوا في تفسيره

فقيل بذلك وقيل لغسل وقيل يتوضأ والأول أقرب وقوله إذا قام من الليل ظاهره يقتضي تعليق الحكم بمجرد القيام ويحتمل أن يكون المراد إذا قام من الليل للصلاة فيعود إلى معنى الحديث الأول

الحديث الثالث

عن عائشة رضي الله عنها قالت دخل عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله عنهما على النبي صلى الله عليه وسلم وأنا مسندته إلى صدري ومع عبد الرحمن سواك رطب يستن به فأبده رسول الله صلى الله عليه وسلم بصره فأخذت السواك فقضمته فطيبته ثم دفعته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستن به فما رأيت النبي صلى الله عليه وسلم استن استنانا أحسن منه فما عدا أن فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع يده أو إصبعه ثم قال في الرفيق الأعلى ثلاثا ثم قضى وكانت تقول مات بين حاقنتي وذاقنتي ٥ وفي لفظ فرأيته ينظر إليه وعرفت أنه يحب السواك فقلت آخذه لك فأشار برأسه أن نعم لفظ البخاري ولمسلم نحوه

الحديث الرابع

عن أبي موسى رضي الله عنه قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يستاك بسواك وطرف السواك على لسانه وهو يقول أع أع والسواك في فيه كأنه يتهوع ٥ بلغ

أبو موسى عبد الله بن قيس بن سليم بن حضار الأشعري يعد في أهل البصرة أحد أكابر الصحابة ومشاهيرهم ذكر ابن أبي شيبة أنه مات سنة أربع وأربعين وهو ابن ثلاث وستين سنة وقيل مات سنة اثنتين وأربعين وقال الواقدي سنة اثنتين وخمسين ٥ وقوله في حديث عائشة فأبده رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال أبددت فلانا النظر إذا طولته إليه وكأن أصله من معنى التبديد الذي هو التفريق ويروى أن عمر بن عبد العزيز لما حضرته الوفاة قال أجلسوني فأجلسوه فقال أنا الذي أمرتني فقصرت ونهيتني فعصيت ولكن لا إله إلا الله ثم رفع رأسه فأبد النظر ثم قال إني لأرى حضرة ما هم بجن ولا إنس ثم قبض ٥ وقولها بين حاقنتي وذاقنتي قيل الذاقنة ثغرة النحر وقيل طرف الحلقوم وقيل أعالي البطن والحواقن أسافله وكأن المراد ما يحقن الطعام أي يجمعه ومنه المحقنة بكسر الميم التي يحقن بها ومن كلام العرب لأجمعن بين حواقنك وذواقنك وفي الحديث الاستياك بالرطب وقد قال بعض الفقهاء

الأخضر لغير الصائم أحسن وقال بعضهم يستحب أن يكون يابسا قد ندي بالماء وفيه إصلاح السواك وتهيئته لقول عائشة فقضمته والقضم بالأسنان ومن طلب الإصلاح قول من قال يستحب أن يكون يابسا قد ندي بالماء لأنه لكونه يابسا أبلغ في الإزالة وكونه مندى بالماء يؤمن من كونه يجرح اللثة لشدة يبسه وفي الحديث الاستياك بسواك الغير وفيه العمل بما يفهم من الإشارة والحركات وقوله صلى الله عليه وسلم في الرفيق الأعلى إشارة منه صلى الله عليه وسلم إلى قوله تعالى ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا والله أعلم وقد ذكر بعضهم أن قوله تعالى صراط الذين أنعمت عليهم إشارة إلى ما في هذه الآية وهو قوله تعالى مع الذين أنعم الله عليهم وكأن هذا تفسير لذاك وبلغني أنه صنف في ذلك كتابا يفسر فيه القرآن بالقرآن وقوله صلى الله عليه وسلم الرفيق الأعلى يجوز أن يكون الأعلى من الصفات اللازمة التي ليس لها مفهوم يخالف المنطوق كما في قوله تعالى ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به وليس ثم داع آخر له به برهان وكذلك ويقتلون النبيين بغير الحق ولا يكون قتل النبيين إلا بغير الحق فيكون الرفيق لم يطلق إلا للأعلى الذي اختص الرفيق به ويقوي هذا ما ورد في بعض الروايات والحقني بالرفيق ولم يصفه بالأعلى وذلك دليل على أنه المراد بلفظ الرفيق الأعلى ويحتمل أن يراد بالرفيق ما يعم الأعلى وغيره وذلك على وجهين أحدهما أن يخص الفريقان معا بالمقربين المرضيين ولا شك أن مراتبهم متفاوتة فيكون صلى الله عليه وسلم طلب أن يكون في أعلى مراتب الرفيق وإن كان الكل من السعداء المرضيين ٥ الثاني أن يطلق الرفيق بالمعنى الوضعي الذي يعم كل رفيق ثم خص منه الأعلى بالطلب وهو مطلق المرضيين ويكون الأعلى بمعنى العالي ويخرج عنه غيرهم وإن كان اسم الرفيق منطلقا عليهم وأما حديث أبي موسى ففيه أمران أحدهما الاستياك على اللسان واللفظ الذي أورده صاحب الكتاب وإن كان ليس بصريح في الاستياك على اللسان فقد ورد مصرحا به في بعض الروايات والعلة التي تقتضي الاستياك على الأسنان موجودة في اللسان بل هي أبلغ وأقوى لما يترقى إليه من أبخرة المعدة وقد ذكر الفقهاء

انه يستحب ان يستاك عرضا وذلك في الاسنان فاما في اللسان فقد ورد منصوصا
عليه في بعض الروايات الاستياك فيه طولا **الثاني** ترجم على هذا الحديث
استياك الامام بحضرة رعيته قلت التراجم التي ترجم بها اصحاب التصانيف
على الاحاديث اشارة الى المعاني المستنبطة منها على ثلاث مراتب منها ما
هو ظاهر في الدلالة على المعنى المراد مفيد لفايدة مطلوبة ومنها ما هو خفي
الدلالة على المراد بعيد مستكره لا يتمشى الا بتعسف ومنها ما هو ظاهر
الدلالة على المراد الا ان فايدته قليلة لا تكاد تستحسن مثل من ترجم باب السواك
عند رؤية الجار وهذا القسم اعني ما ظهر فيه فله الفايدة تحسن اذا وجد
معنى في ذلك المراد يقتضي تخصيصه بالذكر ويكون عدم استحبابه في بادي
الراي لعدم الاطلاع على ذلك المعنى فتارة يكون سببه الرد على مخالف في المسئلة
لم تشتهر مقالته مثل ما ترجم على انه يقال ما صلينا فانه نقل عن بعضهم انه
كره ذلك فرد عليه بقوله صلى الله عليه وسلم ان صليتها او ما صليتها وتارة
يكون سببه الرد على فعل شايع بين الناس لا اصل له فيذكر الحديث للرد على
من فعل ذلك الفعل كما اشتهر بين الناس في هذا الزمان التحرز عن قولهم ما
صلينا ان لم يصح ان احدا كرهه فتارة يكون لمعنى يخص الواقعة لا يظهر
لكثير من الناس في بادي الراي مثل من ترجم على هذا الحديث استياك الامام
بحضرة رعيته فان الاستياك من افعال البذلة والمهنة ويلازمه ايضا
من اخراج البصاق وغيره ما لعل بعض الناس يتوهم ان ذلك يقتضي اخفاءه
وتركه بحضرة الرعية وقد اعتبر الفقهاء في مواضع كثيرة هذا المعنى وهو
الذي يسمونه حفظ المروة فاورد هذا الحديث لبيان ان الاستياك ليس من قبيل
ما يطلب اخفاؤه وتركه الامام بحضرة الرعايا ادخالا له في باب العبادات
والقربات والله اعلم

باب المسح على الخفين

عن المغيرة بن شعبة قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فاهويت لانزع
خفيه فقال دعهما فاني ادخلتهما طاهرتين ومسح عليهما وعن حذيفة بن اليمان
قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فبال فتوضا ومسح على خفيه

مختصر

مختصر كلا الحديثين يدل على جواز المسح على الخفين وقد تكثرت فيه الروايات
ومن اشهرها رواية المغيرة ومن اصحها ايضا رواية جرير بن عبد الله
البجلي بفتح البا والجيم معا وكان اصحاب عبد الله بن مسعود يعجبهم حديث جرير
بن عبد الله لان اسلامه كان بعد نزول المايدة ومعنى هذا الكلام ان اية المايدة
ان كانت متقدمة على المسح على الخفين كان جواز المسح ثابتا من غير شبهة
وان كان المسح على الخفين متقدما كانت اية المايدة تقتضي خلاف ذلك ويكون
المسح على الخفين منسوخا بها فلما تردد الحال توقفت الدلالة عند قوم وشكوا في
جواز المسح وقد نقل عن بعض الصحابة انه قال قد علمنا ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم مسح على الخفين ولكن قبل المايدة او بعدها اشارة منه بهذا الاستفهام
الى ما ذكرناه فلما جا حديث جرير بن عبد الله تبينا ان المسح بعد نزول المايدة
زال الاشكال وفي بعض الروايات التصريح بانه راي النبي صلى الله عليه وسلم يمسح
على الخفين بعد نزول المايدة وهو اصح من رواية من روى عن جرير وهل اسلمت
الا بعد نزول المايدة وقد اشتهر جواز المسح على الخفين عند علماء الشريعة حتى
عد شعارا لاهل السنة وعد انكاره شعارا لاهل البدع وقوله صلى الله
عليه وسلم في حديث المغيرة دعهما فاني ادخلتهما طاهرتين استدل به على اشتراط
الطهارة في اللبس لجواز المسح فانه علل عدم نزعهما بادخالهما طاهرتين وذلك
يقتضي ان ادخالهما غير طاهرتين مقتض للنزع وقد استدل به بعضهم على ان
اكمال الطهارة فيها شرط حتى لو غسل احداهما وادخلها الخف ثم غسل الاخرى
وادخلها الخف لم يجز المسح وفي هذا الاستدلال عندنا ضعف اعني في دلالته
على حكم هذه المسئلة فلا يمتنع ان يعبر بهذه العبارة عن كون كل واحد منهما ادخلت
طاهرة بل ربما يدعى انه ظاهر في ذلك فان الضمير في قوله ادخلتهما يقتضي تعلق
الحكم بكل واحدة منهما نعم من روى فاني ادخلتهما وهما طاهرتان فقد يتمسك
بروايته هذا القايل من حيث ان قوله ادخلتهما يقتضي كل واحدة منهما وقوله وهما
طاهرتان حال من كل واحدة منهما فيصير التقدير ادخلت كل واحدة في حال
طهارتهما وذلك انما يكون بكمال الطهارة وهذا الاستدلال بهذه الرواية

من هذا الوجه فلا يتاتى في رواية من روى ادخلتهما وهما طاهرتان وعلى كل حال
فليس الاستدلال بذلك القوي جدا لاحتمال الوجه الاخر في الروايتين معا اللهم
الا ان يضم الى هذا دليل يدل على انه لا تحصل الطهارة لاحدهما الا بكمال
الطهارة في جميع الاعضا فحينيذ يكون ذلك الدليل مع هذا الحديث مستندا
لقول القايلين بعدم الجواز اعني ان يكون المجموع هو المستند ويكون هذا الحديث
دليلا على اشتراط طهارة كل واحدة منهما ويكون ذلك الدليل دالا على انها
لا تطهر الا بكمال الطهارة ويحصل من هذا المجموع حكم المسلة المذكورة في عدم
الجواز وفي حديث حذيفة تصريح بجواز المسح عن حدث البول وفي حديث صفوان
بن عسال بالعين المهملة والسين المشددة ما يقتضي جوازه عن حدث الغايط وعن
النوم ايضا ومنعه عن الجنابه والله اعلم

باب في المذي وغيره

الحديث الاول عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال
كنت رجلا مذاء فاستحييت ان اسال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمكان ابنته
فامرت المقداد بن الاسود فساله فقال يغسل ذكره ويتوضا وللبخاري اغسل
ذكرك وتوضا ولمسلم توضا وانضح فرجك المذي مفتوح الميم ساكن الذال
المعجمة مخفف اليا هذا هو المشهور فيه وقيل فيه لغة اخرى وهي كسر الذال
وتشديد اليا وهو الما الذي يخرج من الذكر عند الانعاض وقول علي كنت رجلا
مذا وهي صيغة مبالغة على زنة فعال من المذي يقال مذى يمذي وامذى
يمذي وفي الحديث فوايد **احدها** استعمال الادب ومحاسن العادات
في ترك المواجهة بما يستحيى منه عرفا والحيا تغير وانكسار يعرض للانسان
من خوف ما يعاب به او يذم عليه كذا قيل في تعريفه وقوله فاستحييت
في اللغة الفصيحه وقد يقال استحيت **الثانيه** وجوب الوضو من المذي
وانه ناقض للطهارة الصغرى **وثالثها** عدم وجوب الغسل منه **ورابعها**
نجاسته من حيث انه امر بغسل الذكر منه **وخامسها** اختلفوا هل يغسل الذكر
منه كله او محل النجاسة فقط فالجمهور على انه يقتصر على محل النجاسة
وعند طايفة من المالكية انه يغسل منه الذكر كله تمسكا بظاهر قوله

يغسل

يغسل ذكره فان اسم الذكر حقيقة في العضو كله وبنوا على هذا فرعا وهو انه هل
يحتاج الى نية في غسله فذكروا قولين من حيث انا اذا اوجبنا غسل جميع الذكر
كان ذلك تعبدا والطهارة التعبدية تفتقر الى نية كالوضو وانما عدل
الجمهور عن استعمال الحقيقة في الذكر كله نظرا منهم الى المعنى وان الموجب للغسل
انما هو خروج الخارج وذلك يقتضي الاقتصار على محله **وسادسها** قد يستدل به
على ان صاحب سلس المذي يجب عليه الوضو منه من حيث ان عليا رضي الله عنه
وصف نفسه بانه كان مذا وهو الذي يكثر منه المذي ومع ذلك امر بالوضو
وهو استدلال ضعيف لان كثرته قد تكون على وجه الصحة لغلبة
الشهوة بحيث يمكن رفعها وقد تكون على وجه المرض والاسترسال بحيث لا يمكن
رفعه وليس في الحديث بيان صفة هذا الخارج على اي الوجهين هو **وسابعها**
المشهور في الرواية يغسل ذكره برفع اللام على صيغة الاخبار وهو استعمال
لصيغة الاخبار بمعنى الامر واستعمال الاخبار بمعنى الامر جايز مجازا لما يشتركان
فيه من معنى الاثبات بالشي ولو روي يغسل ذكره بجزم اللام على حذف اللام الجازمة
وابقا عملها لكان جايزا اعني بعضهم على ضعف ومنهم من منعه الا لضرورة كقول
الشاعر محمد تفد نفسك كل نفس **وثامنها** وانضح فرجك يراد به
الغسل هاهنا والله اعلم لانه المامور به في الرواية الاخرى ولان غسل
النجاسة المغلظة لا بد منه ولا يكتفى فيها بالرش الذي هو دون الغسل والرواية
وانضح بالحا المهملة لا يعرف غيره ولو روي انضخ بالخا لكان اقرب الى معنى الغسل
فان النضخ بالمعجمة اكثر من النضح بالمهملة **وتاسعها** قد يتمسك به او يتمسك
به في قبول خبر الواحد من حيث ان عليا رضي الله عنه امر المقداد بالسوال
ليقبل خبره والمراد بهذا ذكر صورة من الصور التي تدل على قبول خبر الواحد
وهو فرد من افراد لا تحصى والحجة تقوم بجملتها لا بفرد معين منها فانه لو استدل
بفرد معين لكان ذلك اثباتا للشي بنفسه وهو محال وانما تذكر صورة مخصوصه
للتنبيه على امثالها لا للاكتفا بها فليعلم ذلك فانه مما انتقد على بعض
العلما حيث استدل بالمسلة باخبار احاد وقيل اثبت خبر الواحد بخبر

الواحد وجوابه ما ذكرناه ومع هذا فالاستدلال عندي لا يتم بهذه الروايه
وامثالها لجواز ان يكون المقداد سال الرسول صلى الله عليه وسلم عن المذي بحضرة
علي يسمع علي الجواب فلا يكون من باب قبول خبر الواحد وليس من ضرورة كونه
سال عن المذي بحضرة علي رضي الله عنه ان يذكر انه هو السايل نعم ان وجدت
روايه تصرح بان عليا اخذ هذا الحكم عن المقداد ففيه الحجه **وعاشرها**
قد يوخذ من قوله عليه السلام في بعض الروايات توضا وانضح فرجك جواز تاخير
الاستنجا عن الوضو فقد صرح به بعضهم فقال في قوله توضا واغسل ذكرك
ان فيه دليلا على ان الاستنجا يجوز ان يقع بعد الوضو وان الوضو لا يفسد
بتاخير الاستنجا عنه وهذا يتوقف على القول بان الواو للترتيب وهو مذهب
ضعيف وفي هذا التوقف نظر وليعلم انه لا يفسد الوضو بتاخير الاستنجا
اذا كان الاستنجا الحايل يمنع من انتقاض الطهاره **وحادي عشرها** اختلفوا
انه هل يجوز في المذي الاقتصار على الاحجار والصحيح انه لا يجوز ودليله امره صلى الله
عليه وسلم بغسل الذكر منه وان ظاهره تعيين الغسل والمتعين لا يقع الامتثال
الا به **وثاني عشرها** الفرج هاهنا هو الذكر والصيغه لها وضعان لغوي
وعرفي فاما اللغوي فهو ماخوذ من الانفراج فعلى هذا يدخل فيه الدبر ويلزم
عنه انتقاض الطهاره بمسه لدخوله تحت قوله من مس فرجه فليتوضا واما
العرفي فالغالب استعماله في القبل من الرجل والمراة والشافعيه رحمهم الله تعالى
قد استدلوا في انتقاض الوضو بمس الدبر بالحديث وهو قوله من مس فرجه
فيحتمل ان يكون ذلك لانه ممن يقدم الوضع اللغوي على الاستعمال العرفي والله اعلم

الحديث الثاني

عن عباد بن تميم عن عبد الله بن زيد
بن عاصم المازني قال شكي الى النبي صلى الله عليه وسلم الرجل يخيل اليه انه يجد
الشي في الصلاه قال لا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا الشي المشار اليه
هو الحركه التي يظن بها انها حدث والحديث اصل في اعمال الاصل وطرح
الشك وكان العلما متفقون على العمل بهذه القاعده لكنهم يختلفون في كيفية
استعمالها مثالها هذه المسالة التي دل عليها الحديث وهي من شك في الحدث بعد

سبق

سبق الطهارة قال الشافعي رحمه الله اعمل الاصل السابق وهو الطهاره واطرح
الشك الطاري واجاز الصلاة في هذه الحاله ومالك رحمه الله منع من الصلاة
مع الشك في بقا الطهاره وكانه عمل الاصل الاول وهو ترتب الصلاة في الذمه
وراى ان لا تزال الا بطهارة متيقنه وهذا الحديث ظاهر في اعمال الطهاره
الاولى واطراح الشك والقايلون بهذا اختلفوا فالشافعي رحمه الله اطرح
الشك مطلقا وبعض اصحاب مالك اطرحه بشرط ان يكون في الصلاه وهذا
له وجه حسن وهو ان القاعده ان مورد النص اذا وجد فيه معنى يمكن ان يكون
معتبرا في الحكم فالاصل يقتضي اعتباره وعدم اطراحه وهذا الحديث يدل
على اطراح الشك اذا وجد في الصلاه وكونه في الصلاه معنى يمكن ان يكون معتبرا
فان الدخول في الصلاة مانع من ابطالها على ما اقتضاه استدلال الاكثرين مثل هذا
بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فصارت صحة الصلاة اصلا سابقا على حالة
الشك مانعا من الابطال ولا يلزم من الغا الشك مع وجود المانع من اعتباره
الغاوه مع عدم المانع وصحة العمل ظاهرا اعني يناسب عدم الالتفات
الى الشك يمكن اعتباره فلا يلزم الغاوه ومن اصحاب مالك من قيد هذا الحكم
اعني اطراح هذا الشك بقيد اخر وهو ان يكون الشك في سبب حاضر كما في الحديث
حتى لو شك في تقدم الحدث على وقته الحاضر لم يبح له الصلاه وهذا اما اخذه
ما ذكرناه من ان مورد النص ينبغي اعتبار اوصافه التي يمكن اعتبارها ومورد
النص يشتمل على هذا الوصف وهو كونه شكا في سبب حاضر فلا يلحق به
ما ليس في معناه من الشك في سبب متقدم الا ان هذا القول اضعف قليلا
من الاول لان صحة العمل ظاهرا وانعقاد الصلاة مانع مناسب لاطراح الشك
واما كون السبب ناجزا فاما غير مناسب او مناسب مناسبة ضعيفة
والذي يمكن ان يقرر به قول هذا القايل ان يرى ان الاصل الاول وهو ترتب
الصلاة في ذمته معمول به فلا يخرج عنه الا فيما ورد فيه النص وما في معناه
فيعمل فيه بالاصل والاحتياط في المحل الذي خرج عن الاصل بالنص الا لمناسبة كما في
صور كثيره عمل فيها العلما هذا العمل اعني انهم اقتصروا على مورد النص اذا خرج

عن الاصل او القياس من غير اعتبار مناسبة والسبب فيه ان اعمال النص في مورده
لابد منه والعمل بالاصل او القياس المطرد مسترسل لا يخرج عنه الا بقدر
الضرورة ولا ضرورة فيما زاد على مورد النص ولا سبيل الى ابطال النص في مورده
سواء كان مناسبا او لم يكن وهذا يحتاج معه الى الغا وصف كونه في الصلاة ويمكن
هذا القايل ذلك لوجهين احدهما ان يكون هذا القايل نظر الى ما في بعض الروايات
وهو ان يكون الشك لمن هو في المسجد وكونه في المسجد اعم من كونه في الصلاة فيا
من هذا الغا ذلك القيد الذي اعتبره القايل الاخر وهو كونه في الصلاة
وبقي كونه شكا في سبب ناجز الا ان القايل الاول له ان يحمل كونه في المسجد
على كونه في الصلاة فان الحضور في المسجد يراد للصلاة فقد تلازما فيعبر به
عنها وهذا وان كان مجازا الا انه يقوي اذا اتحد الحديث وكان حديثا واحدا
مخرجه من جهة واحدة فحينئذ قد يكون ذلك الاختلاف اختلافا في عبارة
الراوي فيفسر احد اللفظين بالاخر ويرجع الى ان المراد كونه في الصلاة ٥
الثاني وهو الاقرب من الاولين ما ورد في الحديث ان الشيطان ينفخ بين اليتي الرجل — اليتي
وهذا معنى تقتضي مناسبة السبب الخاص لالغا التشكك وانما اوردنا هذه
المباحث ليلمح الناظر ماخذ العلما في اقوالهم فيرى ما ينبغي ترجيحه فيرجحه
وما ينبغي الغاوه فيلغيه والشافعي رحمه الله الغا القيدين معا اعني كونه في الصلاة
وكونه في سبب ناجز واعتبر اصل الطاهرة

الحديث الثالث

عن ام قيس بنت محصن الاسدية انها اتت بابن لها صغير لم ياكل الطعام الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجلسه رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجره فبال
على ثوبه فدعا بما فنضحه ولم يغسله ٥ وفي حديث عايشة ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اتي بصبي فبال على ثوبه فدعا بما فاتبعه اياه ٥ ولمسلم فاتبعه بوله
ولم يغسله **الكلام** على ذلك اختلف العلما في بول الصبي الذي لم يطعم الطعام
في موضعين احدهما طهارته ونجاسته ولا تردد في قول الشافعي واصحابه في
انه نجس والقايلون بالنجاسة اختلفوا في تطهيره هل يتوقف على الغسل
ام لا ومذهب الشافعي رحمه الله انه لا يتوقف على الغسل فيكفي فيه النضح والرش

ومذهب

ومذهب مالك وابي حنيفة انه يغسل كغيره والحديث ظاهر في الاكتفا بالنضح
وعدم الغسل لا سيما قولها ولم يغسله لكنهم حملوا قولها لم يغسله على انه لم يغسله
غسلا مبالغا فيه كغيره وهو خلاف الظاهر يحتاج الى دليل يقاوم هذا الظاهر
ويبعده ايضا ما ورد في بعض الاحاديث من التفرقة بين بول الصبي وبول الصبية
فان الموجبين للغسل لا يفرقون بينهما ولما فرق في الحديث بين النضح في الصبي
والغسل في الصبية كان ذلك قويا في ان النضح غير الغسل الا ان يحملوا ذلك
على قرب من تاويلهم الاول وهو ان ما يفعل في بول الصبية ابلغ مما يفعل في بول الصبي
فيسمى الابلغ غسلا والاخف نضحا واعتل بعضهم في هذا بان بول الصبي يقع في محل
واحد وبول الصبية يقع منتشرا فيحتاج من صب الما في مواضع متعددة الى ما
لا يحتاج اليه في بول الصبي وربما حمل بعضهم لفظة النضح في بول الصبي على الغسل
وتايد بما في الحديث من ذكر مدينة ينضح البحر بجانبها وهذا ضعيف
لوجهين احدهما قولها ولم يغسله والثاني التفرقة بين بول الصبي وبول الصبية
والتاويل عندهم فيه ما ذكرناه وفسر بعض اصحاب الشافعي رحمه الله النضح
او الرش المذكور في الحديث في بول الصبي فقال ومعنى الرش ان يغلب عليه
البول صح — من الما ما يغلبه بحيث لو كان بدل النجاسة نجاسة اخرى وعصر الثوب
كان يحكم بطهارته والصبي المذكور في الحديث محمول على الذكر وفي مذهب الشافعي
في الصبية خلاف والمذهب وجوب الغسل للحديث الفارق بين بول الصبي
وبول الصبية وقد ذكر في المعنى في التفرقة بينهما وجوه منها ما هو ركيك جدا
لا يستحق ان يذكر ومن اقوى ذلك ما قيل ان النفوس اعلق بالذكور منها بالاناث
فيكثر حمل الذكور فيناسب التخفيف بالاكتفا بالنضح دفعا للعسر والحرج
بخلاف الاناث فان هذا المعنى قليل فيهن فيجري على القياس في غسل النجاسة
وقد استدل بعض المالكية بهذا الحديث على ان الغسل لابد فيه من امر
زايد على مجرد ايصال الما من جهة قولها ولم يغسله مع كونه اتبعه بما

الحديث الرابع

عن انس بن مالك رضي الله عنه قال جا
اعرابي فبال في طايفة المسجد فزجره الناس فنهاهم النبي صلى الله عليه وسلم

فلما قضى بوله امر النبي صلى الله عليه وسلم بذنوب من ما فاهريق عليه والاعرابي
منسوب الى الاعراب وهم سكان البوادي ووقعت النسبة الى الجمع دون الواحد
فقيل لانه جرى مجرى القبيلة كانمار وقيل لانه لو نسب الى الواحد لقيل عربي
فيشتبه المعنى فان العربي كل من هو من ولد اسماعيل عليه السلام عربي سوا
كان ساكنا بالبادية او بالقرى وهذا غير المعنى الاول وزجر الناس له من باب
المبادرة الى انكار المنكر عند من يعتقده منكرا وفيه تنزيه المسجد عن
الانجاس كلها ونهي النبي صلى الله عليه وسلم عن زجره لانه اذا قطع عليه البول
ادى الى الضرر ببدنه والمفسدة التي وقعت ببوله قد حصلت فلا تضم اليها
مفسدة اخرى وهي ضرر بدنه وايضا فانه اذا زجر مع جهله بالذي ظهر منه
قد يودي الى ان يجلس مكان اخر من المسجد فينتشر البول بخلاف ما اذا ترك حتى
يفرغ فان الرشاش لا ينتشر وفي هذا الاتيان بجميل الخلاق رسول الله صلى الله
عليه وسلم ولطفه ورفقه بالجاهل والذنوب بفتح الذال المعجمة هاهنا
الدلو الكبيرة اذا كانت ملا او قريبا من ذلك ولا تسمى ذنوبا الا اذا كان فيها
ماء وفي الحديث دليل على تطهير الارض النجسة بالمكاثرة بالما وقد قال الفقها
يصب على البول من الما ما يغمره ولا تحديد بشي وقيل انه يستحب ان يكون سبعة
امثال البول واستدل بالحديث ايضا على انه يكتفي بافاضة الما ولا يشترط
نقل التراب من المكان بعد ذلك خلافا لمن قال به ووجه الاستدلال بذلك
ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد عنه في هذا الحديث الامر بنقل التراب
وظاهر ذلك الاكتفا بصب الما فانه لو وجب لامر به ولو امر به لذكر
وقد ورد في حديث اخر ذكر الامر بنقل التراب من حديث سفيان بن عيينة
ولكنه تكلم في صحته وايضا فلو كان نقل التراب واجبا في التطهير لاكتفي
به فان الامر بصب الما حينيذ يكون زيادة تكليف وتعب من غير منفعة
تعود على المقصود وهو تطهير الارض

الحديث الخامس

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الفطره
خمس الختان والاستحداد وقص الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط

قال ابو عبد الله محمد بن جعفر التميمي المعروف بالقزاز في كتاب تفسير غريب صحيح
البخاري الفطرة في كلام العرب تتصرف على وجوه اذكرها ليرد هذا الى اولاها
به فاحدها فطر الله الخلق فطرة انشاه والله فاطر السموات والارض اي
خالقها والفطرة الجبلة التي خلق الله الناس عليها وجبلهم على فعلها وفي الحديث
كل مولود يولد على الفطره قال قوم من اهل اللغة فطرة الله التي فطر الناس عليها
خلقه لهم وقيل معنى قوله على الفطره اي على الاقرار بالله تعالى الذي كانوا اقروا
به لما اخرجهم من ظهر ادم والفطرة زكاة الفطر واولى الوجوه بما ذكرناه ان يكون
الفطرة ما جبل الله الخلق عليها وجبل طباعهم على فعله وهي كراهة ما في جسده
مما هو ليس من زينته وقال غير القزاز الفطرة السنه واعلم ان قوله في
هذه الرواية الفطرة خمس قد ورد في رواية اخرى خمس من الفطره وبين اللفظين
تفاوت ظاهر فان الاول ظاهره الحصر كما يقال العالم في البلد زيد الا ان الحصر
في مثل هذا تارة يكون حقيقيا وتارة يكون مجازيا فالحقيقي مثاله ما ذكرنا من قولنا
العالم في البلد زيد اذا لم يكن فيها غيره ومن المجاز الدين النصيحة كانه
بولغ في النصيحة الى ان جعل الدين اياها وان كان في الدين خصال اخرى غيرها
واذا ثبت في الرواية الاخرى عدم الحصر اعني قوله عليه السلام خمس من الفطره
وجب ازالة هذه الرواية عن ظاهرها المقتضي للحصر وقد ورد في بعض
الروايات الصحيحة ايضا عشر من الفطره وذلك اصرح في عدم الحصر
وانص على ذلك والختان ما ينتهي اليه القطع من الصبي والجارية يقال
ختن الصبي يختنه ويختنه بكسر التا وضمها ختنا باسكان التا والاستحداد
استفعال من الحديد وهو ازالة شعر العانة بالحديد واما ازالته بغير
ذلك كالنتف والنوره فهو محصل للمقصود لكن السنة والاولى الذي دل عليه
لفظ الحديث فان الاستحداد استفعال من الحديد وقص الشارب مطلق
ينطلق على احفايه وعلى ما دون ذلك واستحب بعض العلما ازالة ما زاد على
الشفه وفي رواية قوله احفوا الشوارب وقوم يرون انهاكها وزوال
شعرها ويفسرون به الاحفا فان اللفظة تدل على الاستقصا ومنه

احفا المسله وقد ورد في بعض الروايات انهكوا الشوارب وللفقها في قص الشوارب
واحفايها وجهان احدهما مخالفة زي الاعاجم فقد وردت هذه العلة منصوصة
في الصحيح حيث قال خالفوا المجوس والثاني ان زوالها عن مدخل الطعام والشراب
ابلغ في النظافه وانزه من وضر الطعام وتقليم الاظفار قطع ما طال عن اي وسخ
اللحم منها يقال قلم اظفاره تقليما والمعروف فيه التشديد كما قلناه والقلامه
ما يقطع من الظفر وفي ذلك معنيان احدهما تحسين الهيئه والزينة وازالة
القباحه في طول الاظفار والثاني انه اقرب الى تحصيل الطهارة الشرعية على
اكمل الوجوه لما عساه يحصل تحتها من الوسخ المانع من وصول الما الى البشره
وهذا على قسمين احدهما ان لا يخرج طولها عن العادة خروجا بينا فهذا هو الذي
اشرنا الى انه اقرب الى تحصيل الطهارة الشرعية على اكمل الوجوه فانه ما لم
يخرج طولها عن العادة يعفى عما يتعلق بها من يسير الوسخ واما اذا زاد على المعتاد
فما يتعلق بها من الاوساخ مانع من حصول الطهارة وقد ورد في بعض الاحاديث
الاشارة الى هذا المعنى ونتف الاباط اشارة الى ازالة ما ينبت عليها من
الشعر بهذا الوجه اعني النتف وقد يقوم مقامه ما يؤدي الى المقصود الا ان
استعمال ما دلت عليه السنه اولى وقد فرق لفظ الحديث بين ازالة شعر
العانه وشعر الابط فذكر في الاول الاستحداد وفي الثاني النتف وذلك مما
يدل على رعاية هاتين الهيئتين في محلهما ولعل السبب فيه ان الشعر بحلقه
يقوى اصله ويغلظ جرمه ولهذا تصف الاطبا تكرار حلق الشعر في
المواضع التي يراد قوته فيها والابط اذا قوي فيه الشعر وغلظ جرمه
كان اقوح للرايحة الكريهة المؤذية لمن يقاربها فناسب ان يشرع فيه
النتف المضعف لاصله المقلل للرايحة الكريهة واما العانة فلا يظهر
فيها من الرايحة الكريهة ما يظهر في الابط فزال المعنى المقتضي للنتف ورجع
الى الاستحداد لانه ايسر واخف على الانسان من غير معارض وقد اختلف
العلما في حكم الختان فمنهم من اوجبه وهو الشافعي رحمه الله ومنهم من جعله سنه
وهو مالك رحمه الله واكثر اصحابه وهذا في الرجال اما النسا فهو مكرمه

على ما قالوا ومن فسر الفطرة بالسنه فقد يتعلق بهذا اللفظ في كونه غير واجب
لوجهين احدهما ان السنة تذكر في مقابلة الواجب والثاني ان قراينه مستحبات
والاعتراض على الاول ان كون السنة في مقابلة الواجب وضع اصطلاحي لاهل
الفقه والوضع اللغوي غيره وهو الطريقه ولم يثبت استعماله في هذا المعنى
في كلام صاحب الشرع صلوات الله عليه واذا لم يثبت استمراره في كلامه
صلى الله عليه وسلم لم يتعين حمل لفظه عليه والطريقه التي يستعملها الخلافيون
من اهل عصرنا وما قاربه ان يقال اذا ثبت استعماله في هذا المعنى فيدعى انه كان
مستعملا قبل ذلك لانه لو كان الوضع غيره فيما سبق لزم ان يكون قد تغير الى هذا
الوضع والاصل عدم تغيره وهذا كلام طريف وتصرف غريب قد يتبادر الى
انكاره ويقال الاصل استمرار الواقع في الزمن الماضي الى هذا الزمن اما ان يقال
الاصل انعطاف الواقع في هذا الزمان على الزمان الماضي فلا لكن جوابه ما تقدم
وهو ان يقال هذا الوضع ثابت فان كان هو الذي وقع في الزمن الماضي فهو المطلوب
وان لم يكن فالواقع في الزمن الماضي غيره وقد تغير والاصل عدم التغير
لما وقع في الزمن الماضي فعاد الامر الى ان الاصل استصحاب الحال في الزمن الماضي
وهذا وان كان طريفا كما ذكرناه الا انه طريق جدل لا جلاد والجدلي في طريق التحقيق
سالك على محجة مضيق وانما تضعف هذه الطريقة اذا اظهر لنا تغير الوضع
قبلنا اما اذا استوى الامران فلا باس به واما الاستدلال بالاقتران
فهو ضعيف الا انه في هذا المكان قوي لان لفظة الفطرة لفظة واحدة استعملت
في هذه الاشيا الخمسة فلو افترقت في الحكم اعني ان تستعمل في بعض هذه
الاشيا لافادة الوجوب وفي بعضها لافادة الندب لزم استعمال اللفظ
الواحد في معنيين مختلفين وفيه ما عرف في علم الاصوليين وانما تضعف دلالة
الاقتران ضعفا اذا استقلت الجمل في الكلام ولم يلزم منه استعمال اللفظ
الواحد في معنيين كما في الحديث لا يبولن احدكم في الما الدايم ولا يغتسل فيه
من الجنابه حيث استدل به بعض الفقها على ان اغتسال الجنب في الما يفسده
لكونه مقرونا بالنهي عن البول فيه والله اعلم

باب الجنابه

الحديث الاول

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لقيه في بعض طرق المدينه وهو جنب قال فانخنست منه فذهبت فاغتسلت ثم جيت فقال اين كنت يا ابا هريره قال كنت جنبا فكرهت ان اجالسك وانا على غير طهاره فقال سبحان الله ان المومن لا ينجس الجنابه داله على معنى البعد ومنه قوله تعالى والجار الجنب وعن الشافعي رحمه الله انه قال انما سمي جنبا من المخالطه ومن كلام العرب اجنب الرجل اذا خالط امراته قال بعضهم وكان هذا اضد للمعنى الاول لانه كانه من القرب منها وهذا لا يلزم فان مخالطتها مودية الى الجنابه التي معناها البعد على ما قدمنا وقول ابي هريره فانخنست منه الانخناس الانقباض والرجوع وما قارب ذلك من المعنى يقال خنس لازما ومتعديا فمن اللازم ما جاء في الحديث في ذكر الشيطان فاذا ذكر الله خنس ومن المتعدي ما جاء في الحديث وخنس ابهامه اي قبضها وقيل انه يقال اخنسه في المتعدي ذكره صاحب مجمع الغرايب وقد روي في هذه اللفظة فانبجست منه بالجيم من الانبجاس وهو الاندفاع اي اندفعت عنه ويؤيده قوله في حديث اخر فانسللت منه وروي في هذه اللفظة ايضا فانتجست منه من النجس الذي هو النقص وقد استبعدت هذه اللفظة ووجهت على بعدها بانه اعتقد نقصان نفسه بجنابته عن مجالسة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومصاحبته لاعتقاد نجاسة نفسه هذا او معناه وقوله كنت جنبا اي ذا جنابه وهذه اللفظة تقع على الواحد المذكر والمونث والاثنين والجمع بلفظ واحد قال الله تعالى في الجمع وان كنتم جنبا فاطهروا وقال بعض ازواج النبي صلى الله عليه وسلم اني كنت جنبا وقد يقال جنبان وجنبون واجناب وقوله فكرهت ان اجالسك وانا على غير طهاره يقتضي استحباب الطهاره في ملابسة الامور العظيمه والنبي صلى الله عليه وسلم انما رد ذلك ردا لان الطهاره قد زالت بقوله ان المومن لا ينجس لا ردا لما دل عليه لفظ ابي هريرة من استحباب الطهاره لملابسة النبي صلى الله عليه وسلم وقوله سبحان الله تعجب من اعتقاد ابي هريرة التنجس من الجنابه وقوله ان المومن لا ينجس يقال نجس وينجس ونجس وينجس

بالفتح والضم وقد استدل بالحديث على طهارة الميت من بني ادم وهي مسالة مختلف فيها والحديث دل بمنطوقه على ان المومن لا ينجس فمنهم من خص هذه الفضيله بالمومن والمشهور التعميم وبعض الظاهريه يرى ان المشرك نجس في حال حياته اخذا بظاهر قوله تعالى انما المشركون نجس ويقال للشي انه نجس بمعنى ان عينه نجسه ويقال فيه انه نجس بمعنى انه يتنجس باصابة النجاسه له ويجب ان يحمل الحديث على المعنى الاول وهو ان عينه لا تصير نجسه لانه يمكن ان يتنجس باصابة النجاسه فلا ينفي ذلك وقد اختلف الفقها في ان الثوب اذا اصابته نجاسه هل يكون نجسا ام لا فمنهم من ذهب الى انه نجس وان اتصال النجاسه بالطاهر موجب لنجاسة الطاهر ومنهم من ذهب الى ان الثوب طاهر في نفسه وانما يمنع استصحابه في الصلاة لمجاورة النجاسه ولقايل ان يقول دل الحديث على ان المومن لا ينجس ومقتضاه ان بدنه لا يتصف بالنجاسه وهذا يدخل تحته حالة ملابسة النجاسه له فيكون طاهرا واذا ثبت ذلك في البدن ثبت في الثوب لانه لا قايل بالفرق وتقول البدن اذا اصابته النجاسه من مواضع النزاع وقد دل الحديث على انه غير نجس وعلى ما قدمناه من ان الواجب حمله على نجاسة العين لحصل الجواب عن هذا الكلام وقد يدعى ان قولنا الشي نجس حقيقة في نجاسة العين فيبقى ظاهر الحديث دالا على ان عين المومن لا تنجس فيخرج عنه حالة التنجيس التي هي محل الخلاف

الحديث الثاني

عن عايشه رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اغتسل من الجنابه غسل وجهه ويديه ثم توضا وضوءه للصلاه ثم اغتسل ثم يخلل بيديه شعره حتى اذا ظن انه قد اروى بشرته افاض عليه الماء ثلاث مرات ثم غسل ساير جسده وكانت تقول كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد نغترف منه جميعا

الحديث الثالث

عن ميمونه بنت الحارث زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم وضوء الجنابة فاكفا بيمينه على يساره مرتين او ثلاثا ثم تمضمض واستنشق وغسل وجهه ثم ضرب يده بالارض او الحايط مرتين

اوثلاثا ثم تمضمض واستنشق وغسل وجهه وذراعيه ثم افاض علي راسه الما ثم غسل
جسده ثم تنحي فغسل رجليه فاتيته بخرقة فلم يردها فجعل ينفض الما بيده **الكلام**
علي حديث عايشة من وجوه **احدها** قولها كان اذا اغتسل من الجنابة يحتمل ان يكون
من باب التعبير بالفعل عن ارادة الفعل كما في قوله تعالي فاذا قرات القران فاستعذ بالله
ويحتمل ان يكون قولها اغتسل بمعني شرع في الغسل فانه يقال فعل اذا فرغ وفعل
اذا شرع فاذا حملنا اغتسل علي شرع صح ذلك لانه يمكن ان يكون الشروع وقتا
للبداة بغسل اليدين وهذا الخلاف في قوله تعالي فاذا قرات القران فاستعذ بالله
فانه لا يمكن ان يكون وقت الشروع في القراة هو وقت الاستعاذة **الوجه الثاني**
يقال كان يفعل كذا بمعني انه تكرر منه فعله وكان عادته كما يقال كان فلان
يقري الضيف وكان رسول الله صلي الله عليه وسلم اجود الناس بالخير وقد تستعمل
كان لافادة مجرد الفعل ووقوع الفعل دون الدلالة علي التكرار والاول اكثر في الاستعمال
وعليه ينبغي حمل الحديث وقول عايشة كان رسول الله صلي الله عليه وسلم اذا اغتسل
الوجه الثالث قد يطلق الجنابة علي المعني الحكمي الذي ينشا عن التقا الختانين
او الانزال وقولها من الجنابة في من معني السببية مجازا عن ابتدا الغاية
من حيث ان السبب مصدر للمسبب ومنشا له **الوجه الرابع** قولها غسل
يديه هذا الغسل هو المسنون قبل ادخال اليدين في الانا وقد بين ذلك مصرحا به
في رواية سفيان بن عيينة عن هشام بن عروة عن ابيه عن عايشة **الوجه الخامس**
قولها توضا وضوه للصلاة يقتضي استحباب تقديم الغسل لاعضا الوضو في ابتدا
الغسل ولا اشكال في ذلك نعم يقع البحث في ان هذا الغسل لاعضا الوضو هل هو
وضو حقيقة ويكتفي به عن غسل هذه الاعضا للجنابة فان موجب الطهارتين
بالنسبة الي هذه الاعضا واحد او يقال ان غسل هذه الاعضا انما هو عن الجنابة
وانما قدمت علي بقية الجسد تكريما لها وتشريفا ويسقط غسلها عن الوضو
باندراج الطهارة الصغري تحت الكبري وقد يقول قايل قولها وضوه للصلاة
مصدر مشبه به تقديره وضوا مثل وضو الصلاة فيلزم من ذلك ان تكون هذه
الاعضا مغسولة عن الجنابة لانها لو كانت مغسولة عن الوضو حقيقة لكان

قد توضا عين الوضو للصلاة فلا يصح التشبيه لانه يقتضي تغاير المشبه والمشبه به
فاذا جعلناها مغسولة للجنابة صح التغاير وكان التشبيه في الصورة الظاهرة
وجوابه بعد تسليم كونه مصدرا مشبها به من وجهين احدهما ان يكون شبه
الوضو الواقع في ابتدا غسل الجنابة بالوضو للصلاة في غير غسل الجنابة والوضو
بقيد كونه في غسل الجنابة مغاير للوضو بقيد كونه خارج غسل الجنابة فيحصل
التغاير الذي يقتضي صحة التشبيه ولا يلزم منه عدم كونه وضوا للصلاة حقيقة
الثاني لما كان وضو الصلاة له صورة معنوية ذهنية شبه هذا الفرد الذي وقع
في الخارج بذلك المعلوم في الذهن كانه يقال اوقع في الخارج ما يطابق الصورة
الذهنية لوضو الصلاة **الوجه السادس** قولها ثم يخلل بيديه شعره التخليل
هنا ادخال الاصابع فيما بين اجزا الشعر ورايت في كلام بعضهم اشارة الي ان التخليل
هل يكون بنقل الما او بالاصابع مبلولة بغير نقل ما واشار الي ترجيح نقل الما
لما وقع في بعض الروايات الصحيحة في كتاب مسلم ثم ياخذ الما فيدخل اصابعه في
اصول الشعر فقال هذا القايل نقل الما لتخليل الشعر هو رد علي من يقول يخلل
باصابعه مبلولة بغير نقل ما قال وذكر النسايي في السنن ما يبين هذا قال
باب تخليل الجنب راسه وادخل حديث عايشة فيه قالت كان رسول الله
صلي الله عليه وسلم يشرب راسه ثم يحثي عليه ثلاثا قال فهذا بين في التخليل بالما
انتهي كلامه وفي الحديث دليل علي ان التخليل يكون بمجموع الاصابع العشر لا بالخمس
الوجه السابع قولها حتي اذا ظن الظن هنا يمكن ان يكون بمعني العلم ويمكن ان
يكون علي ظاهره من رجحان احد الطرفين مع احتمال الاخر ولولا احتمال قولها بعد
ذلك افاض عليها الما ثلاث مرات لترجح ان يكون بمعني العلم فانه يكون حينيذ مكتفي به
لري البشرة واذا كان مكتفا به في الغسل ترجح اليقين لتيسير الوصول اليه
في الخروج عن الواجب علي انه قد يكتفي بالظن في هذا الباب فيجوز حمله علي ظاهره مطلقا
وقولها اروي ماخوذ من الري الذي هو خلاف العطش وهو مجاز في ابتلال الشعر
بالما تقول رويت من الما بالكسر اروي بالفتح ريا وريا وروي وارويته انا
وقولها بشرته البشرة ظاهر جلد الانسان والمراد بارو البشرة ايصال الما

الي جميع الجلد ولا يصل الما الي جميع جلده الا وقد ابتلت اصول الشعر او كله وقولها افاض
الما افاضه الما على الشي افرغه عليه يقال فاض الما اذا جري وفاض الدمع اذا
سال وقولها على ساير جسده اي بقيته فانها ذكرت الراس اولا والاصل في
ساير ان تستعمل بمعنى البقيه وقالوا هو ماخوذ من السور قال الشنفري
اذا احتملوا راسي وفي الراس اكثري وغودر عند الملتقى ثم سايري اي بقيتي
الوجه الثامن في الحديث دليل على جواز اغتسال الرجل والمراة من انا واحد
وقد اخذ منه جواز اغتسال الرجل بفضل طهور المراه فانها اذا اعقبا الاغتراف
كان اغتراف الرجل في بعض الاغترافات متاخرا عن اغتراف المراه فيكون تطهرا
بفضلها ولا يقال ان قولها نغترف منه جميعا يقتضي المساواه في وقت الاغتراف
لانا نقول هذا اللفظ يصح اطلاقه اعني نغترف منه جميعا على ما اذا تعاقبا الاغتراف
ولا يدل على اغترافهما في وقت واحد وللمخالف ان يقول احمله على شروعهما جميعا
فان اللفظ محتمل له وليس فيه عموم فاذا قلت به من وجه اكتفي بذلك والله اعلم
والكلام على حديث ميمونه من وجوه **الاول** قد تقدم لنا ان الوضو بفتح الواو
هل هو اسم لمطلق الما او الما مضافا الي الوضو وقد يوخذ من هذا اللفظ انه اسم
لمطلق الما فانه لم يضفه الي الوضو بل الي الجنابه **الوجه الثاني** قولها فاكفا
اي قلب يقال كفات الانا اذا املته ثلاثيا واكفاته ايضا رباعيا وقال
القاضي عياض رحمه الله في المشارق قد انكر بعضهم ان يكون بمعنى وانما يقال قلبت
كفات ثلاثيا واما اكفات فبمعنى املت وهو مذهب الكسايي **الوجه الثالث**
البداة بغسل الفرج لازالة ما علق به من اذي وينبغي ان يغسل في الابتدا
عن الجنابه لئلا يحتاج الي غسله مرة اخري وقد يقع ذلك بعد غسل اعضا الوضو
فيحتاج الي اعادة غسلها فلو اقتصر على غسلة واحده لازالة النجاسه والغسل
عن الجنابه فهل يكتفي بذلك ام لا بد من غسلتين مرة للنجاسه ومره للطهاره
عن الحدث فيه خلاف لاصحاب الشافعي ولم يرد في الحديث الا مطلق الغسل
من غير ذكر تكرار وقد يوخذ منه الاكتفا بغسله واحده من حيث ان
الاصل عدم غسله ثانيا وضربه صلى الله عليه وسلم للارض او الحايط لازالة

ما لعله علق باليد من الرايحة زيادة في التنظيف **الوجه الرابع** اذا بقيت رايحة
النجاسة بعد الاستقصا في الازالة لم يضر على مذهب بعض الفقها وفي مذهب
الشافعي خلاف وقد يوخذ العفو عنه من هذا الحديث ووجهه ان ضربه
صلى الله عليه وسلم للارض او الحايط لا بد ان يكون لفايده ولا جايز ان يكون لازالة
العين لانه لا تحصل الطهارة مع بقا العين اتفاقا فاذا كانت اليد نجسه
ببقا العين فيها بعد انفصالها ينجس المحل بها وكذلك لا يكون الطعم لان بقا
الطعم دليل على بقا العين ولا يكون لازالة اللون لان الجنابه بالانزال او
بالمجامعه لا يقتضي لونا يلصق باليد وان اتفق فنادر جدا فبقي ان يكون لازالة
الرايحه ولا يجوز ان يكون لازالة رايحه تجب ازالتها لان اليد قد انفصلت
عن المحل على انه قد طهر ولو بقي ما تجب ازالته من الرايحه لم يكن المحل طاهرا
لانه عند الانفصال تكون اليد نجسه وقد لابست المحل مبتلا فيلزم من ذلك
ان يكون بعض الرايحه معفوا عنها ويكون الضرب بالارض لطلب الاكمل
فيما لا يجب ازالته ويحتمل ان يقال فصل اليد عن المحل بنا على ظن طهارته بزوال
رايحته والضرب على الارض لازالة احتمال في بقا الرايحه مع الاكتفا بالظن
في زوالها والذي يقوي الاحتمال الاول ما ورد في الحديث من كونه صلى الله عليه
وسلم دلكها دلكا شديدا والدلك الشديد لا يناسبه الاحتمال الضعيف
والله اعلم **الوجه الخامس** قولها ثم تمضمض واستنشق وغسل وجهه وذراعيه
دليل على مشروعيه هذه الافعال في الغسل واختلف الفقها في حكم المضمضه
والاستنشاق في الغسل فاوجبها ابو حنيفه ونفي الوجوب مالك والشافعي
رحمهما الله وليس في الحديث ما يدل على الوجوب الا ان يقال ان مطلق افعاله
صلى الله عليه وسلم للوجوب غير ان المختار ان الفعل لا يدل على الوجوب الا
اذا كان بيانا لمجمل تعلق به الوجوب والامر بالتطهير من الجنابة ليس من
قبيل المجملات والله اعلم **الوجه السادس** قولها ثم افاض على راسه الما
ظاهره يقتضي انه لم يمسح راسه صلى الله عليه وسلم كما يفعل في الوضو وقد
اختلف اصحاب مالك على القول بتاخير غسل الرجلين كما في حديث ميمونه هل

وهل ترك مسح الراس ام لا **الوجه السابع** قولها ثم يغسل رجليه يقتضي تاخير
غسل الرجلين عن اكمال الوضو وقد اختاره بعض العلما وهو ابو حنيفه وبعضهم
اختار اكمال الوضو على ظاهر حديث عايشه المتقدم وهو الشافعي وبعضهم
فرق بين ان يكون الموضع وسخا ام لا فان كان وسخا اخر غسل الرجلين ليكون غسلهما
مرة واحدة ولا يقع اسراف في الما وان كان نظيفا قدم وهو في كتب مالك او بعض مذهب
اصحابه **الوجه الثامن** اذا قلنا ان غسل الاعضا في ابتدا الغسل وضو حقيقة
فقد يوخذ من هذا جواز التفريق اليسير في الطهارة **الوجه التاسع** اخذ من
رده صلى الله عليه وسلم الخرقه انه لا يستحب تنشيف الاعضا من ما الطهارة واختلفوا
هل يكره والذين اجازوا التنشيف استدلوا بكونه صلى الله عليه وسلم جعل ينفض
الما فلو كره التنشيف لكره النفض فانه ازالة واما رد المنديل فواقعة حال
يتطرق اليها الاحتمال فيجوز ان يكون لا لكراهة التنشيف بل لامر يتعلق بالخرقه
او غير ذلك **الوجه العاشر** ذكر بعض الفقها في صفة الوضو ان لا ينفض
اعضاه وهذا الحديث دليل على جواز نفض الما عن الاعضا في الغسل والوضو مثله
وما استدل به على كراهة النفض وهو ما ورد لا تنفضوا ايديكم فانها مراوح بلغ
الشيطان حديث ضعيف لا يقاوم هذا الحديث **الحديث الرابع**
عن عبد الله بن عمر ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال يا رسول الله ايرقد احدنا وهو
جنب قال نعم اذا توضا احدكم فليرقد وضو الجنب قبل النوم مامور به والشافعي
رحمه الله يحمل ذلك على الاستحباب وفي مذهب مالك قولان احدهما الوجوب
وقد ورد بصيغة الامر في بعض الروايات الصحيحه وهو قوله صلى الله عليه وسلم
توضا واغسل ذكرك ثم نم لما ساله عمر انه تصيبه الجنابة من الليل وفي الحديث
الذي ذكره المصنف ايضا متمسك في الوجوب فانه وقف اباحة الرقاد على
الوضو فان هذا الامر ليس للوجوب ولا للاستحباب فان النوم من حيث هو نوم لا يتعلق
به وجوب ولا استحباب فاذن هو للاباحة فتتوقف الاباحة على الوضو
وذلك هو المطلوب والذين قالوا ان الامر هاهنا على الوجوب اختلفوا في علته فقيل
علته ان يبيت على احدى الطهارتين خشية الموت في المنام وقيل علته ان ينشط

الى الغسل

الى الغسل اذا نال الما اعضاه وبنوا على هاتين العلتين ان الحايض اذا ارادت النوم
هل تومر بالوضو فمقتضى التعليل بالمبيت على احدى الطهارتين ان تتوضا الحايض
لان المعنى موجود فيها ومقتضى التعليل بحصول النشاط لا تومر به الحايض لانها ان
نشطت لم يمكنها رفع حدثها بالغسل وقد نص الشافعي رحمه الله انه ليس ذلك
على الحايض فيحتمل ان يكون راعى هذه العله فنفى الحكم لانتفايها ويحتمل ان يكون
لم يراعها ونفى الحكم لانه راى ان امر الجنب به تعبد فلا يقاس عليه غيره او راى
علة اخرى غير ما ذكرناه والله اعلم **الحديث الخامس**
عن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت جاءت ام سليم امراة ابي طلحة الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان الله لا يستحيي من الحق هل على
المراة من غسل اذا هي احتلمت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم اذا رات الما
الكلام عليه من وجوه **احدها** قولها ان الله لا يستحيي من الحق تمهيد
لبسط عذرها في ذكر ما يستحيي النسا من ذكره وهو اصل فيما تصنعه الكتاب
والادبا في ابتدا مكاتباتهم ومخاطباتهم من التمهيدات لما ياتون به بعد ذلك
والذي يحسنه في مثل هذا ان الذي يعتذر به اذا كان متقدما على المعتذر منه
ادركته النفس صافيا من العيب فاذا تاخر العذر استثقلت النفس المعتذر عنه
فتاثرت بقبحه ثم ياتي العذر رافعا وعلى الاول ياتي دافعا **الثاني** تكلموا في تاويل
قولها ان الله لا يستحيي من الحق ولعل قايلا يقول انما يحتاج الى تاويل الحيا اذا كان
الكلام مثبتا كما جاء ان الله حيي كريم واما في النفي فالمستحيلات على الله تنفى ولا يشترط
في النفي ان يكون المنفي ممكنا وجوابه انه لم يرد النفي على الاستحيا مطلقا
بل ورد على الاستحيا من الحق وبطريق المفهوم انه يقتضي انه يستحيي من غير الحق
فيعود بطريق المفهوم الى جانب الاثبات **الثالث** قيل معناه لا يامر بالحيا
فيه ولا يبيحه او لا يمنع من ذكره واصل الحيا الامتناع او ما يقاربه من معنى
الانقباض وقيل معناه ان سنة الله وشرعه ان لا يستحيي من الحق واقول
اما تاويله على ان لا يمنع من ذكره فقريب لان المستحيي يمتنع من فعل ما يستحيي منه
والامتناع من لوازم الحيا فيطلق الحيا على الامتناع اطلاقا لاسم الملزوم

علي اللازم و اما قولهم اي لا يامر بالحيا فيه ولا يبيحه فيمكن في توجيهه ان يقال يصح
التعبير بالحيا عن الامر بالحيا لان الامر بالحيا متعلق بالحيا فيصح اطلاق الحيا
علي الامر به علي سبيل اطلاق المتعلق علي المتعلق به واذا صح اطلاق الحيا
علي الامر بالحيا صح اطلاق عدم الحيا من التي علي عدم الامر به وهذه الوجوه من
التاويلات تذكر لبيان ما يحتمله اللفظ من المعاني ليخرج ظاهره عن المنصوصيه
لا علي انه يجزم بارادة متعين منها الا ان يقوم علي ذلك دليل واما قولهم معناه ان
سنة الله وشرعه ان لا يستحيي من الحق فليس فيه تحرير بالغ فانه اما ان يسند
فعل الاستحيا الي الله تعالى او لا ويجعله فعلا لما لم يسم فاعله فان اسنده الي الله تعالى
فالسوال باق بحاله وغايته ما في الباب انه زاد قوله سنة الله وشرعه وهذا لا
يخلص من السوال وان بنا الفعل لما لم يسم فاعله فكيف يفسر فعلا بني للفاعل
والمعنيان متباينان والاشكال انما ورد علي بنايه للفاعل **الرابع**
الاقرب ان يجعل في الكلام حذف تقديره ان الله لا يمتنع من ذكر الحق والحق ههنا
خلاف الباطل ويكون المقصود من الكلام ان يقتدي بفعل الله سبحانه وتعالى
في ذلك وبذكر هذا الحق الذي دعت الحاجة اليه من السوال عن احتلام المراه
الخامس الاحتلام في الوضع افتعال من الحلم بضم الحا وسكون اللام وهو
ما يراه النايم في نومه يقال منه حلم بفتح اللام واحتلم واحتلمت به واحتلمته
واما في الاستعمال والعرف العام فانه قد خص هذا الوضع اللغوي ببعض ما يراه
النايم وهو ما يصحبه انزال الما فلو راي غير ذلك لصح ان يقال احتلم وضعا ولم
يصح عرفا **السادس** قولها هو تاكيد وتحقيق ولو اسقطت من الكلام
لم يختل المعنى **السابع** الحديث دليل علي وجوب الغسل بانزال المراة الما
ويكون الدليل علي وجوبه علي الرجل بقوله انما الما من الما ويحتمل ان يكون ام سليم
لم تسمع قوله عليه السلام انما الما من الما وسالت عن حال المراة لمسيس حاجتها
الي ذلك ويحتمل ان يكون سمعته ولكنها سالت عن حال المراة لقيام مانع فيها
يوهم خروجها عن ذلك العموم وهو ندور بروز الما منها **الثامن**
فيه دليل علي ان انزال الما في حالة النوم موجب للغسل كانزاله في حالة اليقظه

الوجه التاسع قوله عليه السلام اذا رات الما قد يرد به علي من زعم ان ما
المراة لا يبرز وانما تعرف انزالها بشهوتها بقوله اذا رات الما **الوجه العاشر**
قوله عليه السلام اذا رات الما يحتمل ان يكون مراعاة للوضع اللغوي في قولها
احتلمت فانا قد بينا ان الاحتلام روية المنام كيف كان وضعا فلما سالت هل
علي المراة من غسل اذا هي احتلمت وكانت لفظة احتلمت عامه خصص الحكم
بما اذا رات الما اما اذا حملنا لفظة احتلمت علي المعنى العرفي كان قوله صلى الله عليه
وسلم اذا رات الما كالتاكيد والتحقيق لما سبق من دلالة اللفظ الاول عليه
ويحتمل ان يكون للانزال الذي يحصل به الاحتلام عرفا علي قسمين تارة يوجد معه
البروز الي الظاهر وتكون فايدة زايده ليست لمجرد التوكيد الا ان ظاهر كلام
من اشرنا اليه من الفقها يقتضي وجوب الغسل بالانزال اذا عرفته بالشهوه
ولا يوقفه علي البروز الي الظاهر فان صح ذلك فيكون الروية بمعنى العلم ههنا
اي اذا علمت نزول الما والله اعلم وام سلمة المذكورة في الحديث زوج النبي صلى الله
عليه وسلم اسمها هند بنت ابي اميه المعروف بزاد الراكب وام سليم بنت
ملحان بكسر الميم وسكون اللام وبالحا المهمله يقال لها الغميصا ويقال لها الرميصا
ايضا اسمها سهله وقيل رميله وقيل رميثه وقيل مليكه والله اعلم

الحديث السادس عن عايشه رضي الله عنها
قالت كنت اغسل الجنابة من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج الي الصلاة وان
بقع الما في ثوبه ۵ وفي لفظ لمسلم لقد كنت افركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه
وسلم فركا فيصلي فيه ۵ اختلف العلما في طهارة المني ونجاسته فقال الشافعي واحمد
بطهارته وقال مالك وابو حنيفه بنجاسته واختلفوا في كيفيه ازالته فقال
مالك يغسل رطبه ويابسه وقال ابو حنيفه يغسل رطبه ويفرك يابسه
اما مالك رحمه الله فعمل بالقياس في الحكمين اعني نجاسته وازالته بالما اما نجاسته
فوجه القياس فيه من وجوه احدها ان الفضلات المستحيله الي الاستقذار في مقر
يجتمع فيه نجسه والمني منها فليكن نجسا ۵ وثانيها ان الاحداث الموجبة للطهارة
نجسه والمني منها اي من الاحداث الموجبة للطهارة ۵ وثالثها انه يجري علي مجرى

[illegible]

البول فيتنجس واما في كيفية ازالته فلان النجاسة لا تزال الا بالما الا ما عفي عنه من
اثار بعضها والفرد يلحق بالاعم الاغلب واما ابو حنيفة رحمه الله فانه اتبع الحديث
في فرك اليابس والقياس في غسل الرطب ولم يرى الاكتفا بالفرك دليلا
على الطهارة وشبهه بعض اصحابه بما جا في الحديث من دلك النعل من الاذى
وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا وطي احدكم الاذى بخفه او بنعله فطهورهما التراب
رواه الطحاوي من حديث ابي هريره فان الاكتفا بالدلك فيه لا يدل على طهارة الاذى
واما الشافعي رحمه الله فاتبع الحديث في فرك اليابس وراه دليلا على الطهارة فانه
لو كان نجسا لما اكتفي فيه الا بالغسل قياسا على ساير النجاسات ولو اكتفي بالفرك مع
كونه نجسا لزم خلاف القياس والاصل عدم ذلك وهذا الحديث مخالف لظاهر
لما ذهب اليه مالك رحمه الله وقد اعتذر عنه بان حمل على الفرك بالما وفيه بعد
لانه ثبت في بعض الروايات في هذا الحديث عن عايشه رضي الله عنها انها قالت
لقد رايتني واني لاحكه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم يابسا بظفري فهذا
تصريح بيبسه وايضا في رواية يحيى بن سعيد عن عروة عن عايشة قالت كنت
افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كان يابسا واغسله او امسحه اذا
كان رطبا شك الراوي وهذا التقابل بين الفرك والغسل يقتضي اختلافهما
والذي يقرب التاويل المذكور عند من قال به ما في بعض الروايات عن عايشه انها
قالت لضيفها الذي غسل الثوب انما كان يجزيك ان رايته ان تغسل مكانه
وان لم تره نضحت حوله لقد رايتني افركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فحصرت الاجزا في الغسل لما راه وحكمت بالنضح لما لم يره وهذا حكم النجاسه
فلو كان هذا الفرك المذكور من غير ما ناقض اخر الحديث اوله الذي يقتضي
حصر الاجزا في الغسل ويقتضي اجرا حكم النجاسه عليه في النضح الا ان دلالة
قولها لاحكه يابسا بظفري اصرح وانص على عدم الما مما ذكر من القراين
في كونه مفروكا بالما والحديث واحد اختلف طرقه واعني بالقراين النضح
لما لم ير وقولها انما كان يجزيك ومن الناس من سلك طريقة اخرى في الاحاديث
التي اقتصر فيها على ذكر الفرك فقال هذا لا يدل الا على الفرك من الثوب وليس

فيه

فيه دلالة على ان الثوب الذي يصلي فيه محمل على ثوب النوم ويحمل الحديث الاخر الذي ذكره
المصنف وهو قولها فيخرج الى الصلاة وان بقع الما في ثوبه على ثوب الصلاة ولا يقال
اذا حمل الفرك على ثوب غير الصلاة فاي فايده في ذكر ذلك لانا نقول فايدته بيان
جواز لبس الثوب النجس في غير حالة الصلاة وهذه حاله تلغي تلوحها روايات
صحيحة بقولها ثم يصلي فيه وفي بعضها فيصلي فيه واخذ بعضهم من كون الفا للتعقيب
انه عقب الصلاة بالفرك ويقتضي ذلك عدم الغسل قبل الدخول في الصلاة الا انه
قد ورد ما قالوا ويتم ايضا في هذا الحديث وان كان الحديث واحدا والالفاظ مختلفه
والمقول منها واحد يتعضد الدلالة الفا الا لمرجح لها وان كانت الروايه بالفا حديثا مطردا
فتبعه ما قاله واعلم ان احتمال غسله بعد الفرك واقع لكن الاصل عدمه فيتعارض
الطريقين اتباع هذا الاصل وبين اتباع القياس ومخالفة هذا الاصل بما يرجح
بها عمل به لاسيما ان انضمت قراين في لفظ الحديث تبعد هذا الاحتمال فاذا ذاك
يقوى العمل به وينظر الى الراجح منه ومن تلك القراين اومن القياس وقد استعمل
في هذا الحديث لفظ الجنابه بازا المني وقد ذكرنا انها تستعمل بازا المنع
والحكم الشرعي المرتب على خروج الخارج والله اعلم

الحديث السابع

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس بين
شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل وفي لفظ وان لم ينزل قال الشعب
جمع شعبه وهو الطايفة من الشي والقطعة منه واختلفوا في المراد بالشعب
الاربع قيل يداها ورجلاها وقيل رجلاها وفخذاها وقيل فخذاها واسكتاها
وقيل نواحي الفرج الاربع وفسر الشعب بالنواحي وكانه تحوم على طلب الحقيقه
الموجبه للغسل والاقرب عندي ان يكون المراد اليدين والرجلين او الرجلين
والفخذين ويكون الجماع مكنيا عنه بذلك ويكتفى بما ذكر عن التصريح وانما
رجحنا هذا لانه اقرب الى الحقيقه او هو حقيقه في الجلوس بينهما واما اذا
حمل على نواحي الفرج فلا جلوس بينها حقيقه وقد يكنى بالكناية عن التصريح
لاسيما في امثال هذه الاماكن التي يستحيي من التصريح بذكرها وايضا فقد
نقل عن بعضهم انه قال الجهد من اسما النكاح ذكر ذلك عن الخطابي وعلى هذا

فلا احتياج ان يجعل قوله جلس بين شعبها الاربع كناية عن الجماع فانه صرح به بعد
ذلك وقوله في الحديث ثم جهدها بفتح الجيم والها اي بلغ مشقتها يقال جهده
واجهده اي بلغ مشقته وهذا ايضا لا يراد حقيقته وانما المقصود منه
وجوب الغسل بالجماع وان لم ينزل وكل هذه كنايات يكتفى بها عن فهم
المعنى منها عن التصريح وقوله في اول الحديث بين شعبها كناية عن المراه وان لم
يجر لها ذكر اكتفى بفهم المعنى من السياق كما في قوله تعالى حتى توارت بالحجاب والحكم
عند جمهور الامة على مقتضى هذا الحديث في وجوب الغسل بالتقا الختانين
من غير انزال وخالف في ذلك داود الظاهري وبعض اصحابه وخالفه بعض
الظاهرية ووافق الجماعة ومستند الظاهري قوله صلى الله عليه وسلم انما الما من
الما وقد جا في الحديث انما كان الما من الما رخصة في اول الاسلام ثم نسخ ذكره
الترمذي والله اعلم

الحديث الثامن

عن ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم انه كان هو وابوه
عند جابر بن عبد الله وعنده قوم فسالوه عن الغسل فقال يكفيك صاع فقال
رجل ما يكفيني فقال جابر كان يكفي من هو اوفى منك شعرا وخيرا منك يريد النبي
صلى الله عليه وسلم ثم امنا في ثوب وفي لفظ كان النبي صلى الله عليه وسلم يفرغ على راسه
ثلاثا الرجل الذي قال ما يكفيني هو الحسن بن محمد بن علي بن ابي طالب ابوه هو
ابن الحنفيه ه الواجب في الغسل ما يسمى غسلا وذلك بافاضة الما على العضو
وسيلانه عليه فمتى حصل ذلك تادى الواجب وذلك يختلف باختلاف الناس
فلا يتقدر الما الذي يغتسل به او يتوضى بقدر معلوم قال الشافعي رحمه الله وقد
يرفق بالقليل فيكفي ويخرق بالكثير فلا يكفي واستحب ان لا ينقص في الغسل من صاع
ولا في الوضوء من مد وهذا الحديث احد ما يدل على الاغتسال بالصاع وليس ذلك
على سبيل التحديد وقد دلت الاحاديث على مقادير مختلفه وذلك والله اعلم
لاختلاف الاوقات او الحالات وهو دليل على ما قلناه من عدم التحديد والصاع
اربعة امداد بمد النبي صلى الله عليه وسلم والمد رطل وثلث بالبغدادي وابو حنيفه
يخالف في هذا المقدار ولما جا صاحبه ابو يوسف الى المدينه وناظر مع مالك

في هذه

في هذه المسله فاستدل عليه مالك بصيعان اولاد المهاجرين والانصار التي اخذوها
عن ابايهم فرجع ابو يوسف الى قول مالك والله اعلم

باب التيمم الحديث الاول

عن عمران بن حصين رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا معتزلا لم يصل في
القوم فقال يا فلان ما منعك ان تصلي في القوم فقال يا رسول الله اصابتني جنابه ولا ما
قال عليك بالصعيد فانه يكفيك ه عمران بن حصين بن عبيد خزاعي كنيته ابو نجيد
بضم النون وفتح الجيم بعدها يا من فقها الصحابه وفضلاهم يقال ان الملائكة كانت
تسلم عليه وقيل كان يراهم مات سنة اثنين وخمسين في خلافة معاويه **ثم الكلام**
على هذا الحديث من وجوه **احدها** المعتزل والمنفرد عن القوم المتنحي عنهم يقال اعتزل
وانعزل وتعزل بمعنى واحد واعتزاله عن القوم استعمال للادب والسنه في ترك جلوس
الانسان عند المصلين اذا لم يصل معهم وقد قال صلى الله عليه وسلم لمن راه جالسا في
المسجد والناس يصلون ما منعك ان تصلي مع الناس الست برجل مسلم وهذا انكار
لهذه الصوره **الثاني** قوله ما منعك ان تصلي في القوم وقد روي مع القوم والمعنى
متقارب وان كان اصل اللفظين مختلف المعنى فان في للظرفيه فكانه جعل اجتماع
القوم ظرفا خرج منه هذا الرجل ومع للمصاحبه فكانه قال ما منعك ان تصحبهم في
فعلهم **الثالث** قوله اصابتني جنابة ولا ما يحتمل من حيث اللفظ وجهين احدهما
ان يكون عالما بمشروعية التيمم والثاني ان يكون اعتقد ان الجنب لا يتيمم وهذا ارجح
من الاول لان مشروعية التيمم كانت سابقة على زمن اسلام عمران راوي هذا
الحديث فانه اسلم عام خيبر ومشروعية التيمم كانت قبل ذلك في غزاة المريسيع
وهي واقعة مشهورة والظاهر علم الرجل بها فاذا حملناه على كون الرجل اعتقد ان الجنب
لا يتيمم فما ذكر عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما كان في ذلك دليل على انهم اعني هذا الرجل
ومن شك في تيمم الجنب حملوا الملامسة المذكوره في الايه اعني قوله تعالى او لامستم
النسا على غير الجماع لانهم لو حملوها على الجماع لكان تيمم الجنب ماخوذا من الايه
فلم يقع لهم شك في تيمم الجنب وهذا الظهور الذي ادعي اذا لم يكن اسلام هذا الرجل
واقعا عند نزول الايه او مدة تقتضي العادة بلوغها اليه **الرابع**
قوله ولا ما اي لا ما موجود او عندي او اجده او ما اشبه ذلك ففي حذفه بسط

لعذره لما فيه من عموم النفي كانه نفي وجود الماء الطلب بحيث لو وجد بسبب او سعي او
غير ذلك لحصله فاذا نفي وجوده مطلقا كان ابلغ في النفي واعذر له وقد انكر بعض
المتكلمين على النحاة تقديرهم في قولنا لا اله الا الله اي لنا او في الوجود وقال ان
نفي الحقيقة مطلقة اعم من نفيها مقيدة فانها اذا نفيت مقيدة كان دالا على سلب اذا صوابه
الماهية مع القيد واذا نفيت غير مقيدة كان نفيا للحقيقة واذا انتفت الحقيقة
انتفت مع كل قيد اما اذا نفيت بقيد مخصوص لم يلزم نفيها مع قيد اخر هذا
او معناه **الخامس** الحديث دليل بصريحه على ان للجنب ان يتيمم ولم يختلف الفقها
فيه الا انه روي عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما انهما منعا تيمم الجنب وقيل ان بعض
التابعين وافقهما وقيل رجعا عن ذلك وكان بسبب التردد ما اشرنا اليه من حمل
الملامسة على غير الجماع مع عدم وجود دليل عندهم على جوازه والله اعلم

الحديث الثاني عن عمار بن ياسر رضي الله عنه قال بعثني النبي
صلى الله عليه وسلم في حاجة فاجنبت فلم اجد الماء فتمرغت في الصعيد كما تمرغ
الدابة ثم اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال انما كان يكفيك
ان تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين
وظاهر كفيه ووجهه ٥ عمار بن ياسر بن عامر بن مالك بن كنانة ابو اليقظان
العنسي بالنون بعد العين المهملة احد السابقين من المهاجرين وممن عذب في ذات الله
سبحانه وتعالى قتل بالاخلاف بصفين مع علي رضي الله عنهما وكانت صفين سنة سبع
وثلاثين **ثم الكلام** على هذا الحديث بعد ذلك من وجوه **احدها** يقال اجنب
الرجل وجنب بالضم وجنب بالفتح وقد مر **الثاني** قوله فتمرغت في الصعيد
كما تمرغ الدابة كانه استعمل القياس لا بد فيه من تقدم العلم بشيء وعينه التيمم
وكانه لما راى ان الوضوء خاص ببعض الاعضا وكان بدله وهو التيمم خاصا وجب
ان يكون بدل الغسل الذي يعم جميع البدن عاما لجميع البدن قال ابو محمد بن حزم
الظاهري رحمه الله في هذا الحديث ابطال للقياس لان عمارا قدر ان المسكوت
عنه من التيمم للجنابة حكمه حكم الغسل للجنابة اذ هو بدل منه فابطل رسول الله
صلى الله عليه وسلم ذلك واعلمه ان لكل شي حكمه المنصوص عليه فقط والجواب

عما قال ان الحديث دل على بطلان هذا القياس الخاص ولا يلزم من بطلان الخاص بطلان العام
والقايسون لا يعتقدون صحة كل قياس ثم في هذا القياس شي اخر وهو ان
الاصل الذي هو الوضوء قد الغي فيه مساواة البدل له فان التيمم لا يعم جميع اعضا الوضوء
فصار مساواة البدل للاصل ملغى في محل النص وذلك لا يقتضي المساواة في الفرع
بل القايل ان يقول قد يكون الحديث دليلا على صحة اصل القياس فان قوله انما كان يكفيك
كذا وهذا كما جاء في الحديث يدل على انه لو كان فعله لكفاه وذلك دليل على صحة
قولنا لو كان فعله لكان مصيبا ولو كان فعله لكان قايسا التيمم للجنابة على التيمم للوضوء
على تقدير ان يكون اللمس المذكور في الاية ليس هو الجماع لانه لو كان عند عمار هو الجماع
لكان حكم التيمم مبينا في الاية فلم يكن يحتاج ان يتمرغ فاذن فعله ذلك يتضمن اعتقاد
كونه ليس عاملا بالنص بل بالقياس وحكم النبي صلى الله عليه وسلم بانه كان يكفيه
التيمم على الصورة المذكورة مع ما بيناه من كونه لو فعل ذلك لفعله بالقياس عنده لا
بالنص **الثالث** قوله ان تقول بيديك هكذا استعمال القول بمعنى الفعل
وقد قالوا ان العرب استعملت القول في كل فعل **الرابع** قوله ثم ضرب بيديه
الارض ضربة واحدة دليل لمن قال بالاكتفا بضربة واحدة للوجه واليدين
واليه يرجع حقيقة مذهب مالك فانه قال يعيد في الوقت اذا فعل ذلك
فالاعادة في الوقت دليل على اجزا الفعل اذا وقع ظاهرا ومذهب الشافعي رحمه الله
انه لا بد من ضربتين ضربة للوجه وضربة لليدين وقد ورد في حديث التيمم
ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الا انه لا يقاوم هذا الحديث في
الصحة ولا يعارض مثله بمثله **الخامس** قوله ثم مسح الشمال على اليمين
وظاهر كفيه ووجهه قدم في اللفظ مسح اليدين على مسح الوجه لكن بحرف الواو
وهي لا تقتضي الترتيب هذا في هذه الرواية وفي غيرها ثم مسح وجهه بلفظة
ثم وهي تقتضي الترتيب فاستدل بذلك على ان ترتيب اليدين على الوجه ليس
بواجب في التيمم واخذ منه ان الترتيب في الوضوء ليس بواجب لانه اذا ثبت
ذلك في التيمم ثبت في الوضوء اذ لا قايل بالفرق **السادس** قوله وظاهر كفيه
تقتضي الاكتفا بمسح الكفين في التيمم وهو مذهب احمد ومذهب الشافعي

وابي حنيفة رحمهما الله تعالى ان التيمم الى المرفقين وفيه حديث عن ابي الجهيم ان النبي
صلى الله عليه وسلم تيمم على الجدار فمسح وجهه ويديه فتنازعوا في ان مطلق لفظة
اليد هل يدل على الكفين او على جملة العضو الى الابط فادعى قوم انه يحمل على الكفين
عند الاطلاق كما في قوله تعالى فاقطعوا ايديهما وقد ورد في بعض الروايات في
حديث ابي الجهيم انه عليه السلام مسح وجهه وذراعيه والذي في الصحيح ويديه

الحديث الثالث عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اعطيت خمسا لم يعطهن احد من الانبيا قبلي نصرت
بالرعب مسيرة شهر وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا فايما رجل من امتي
ادركته الصلاة فليصل واحلت لي الغنايم ولم تحل لاحد قبلي واعطيت
الشفاعة وكان النبي يبعث الى قومه خاصه وبعثت الى الناس عامة ٥ جابر بن عبد الله
بن عمرو بن حرام بفتح الحا المهملة وبعدها را مهملة الانصاري السلمي بفتح السين
واللام منسوب الى بني سلمة بكسر اللام يكنى ابا عبد الله توفي سنة احدى
وستين من الهجرة وهو ابن احدى وتسعين سنة **ثم الكلام** على حديثه من وجوه
الاول قوله عليه السلام اعطيت خمسا تعديد للفضايل التي خص بها دون
ساير الانبيا وظاهره يقتضي ان كل واحدة من هذه الخمس لم تكن لاحد من قبله
صلى الله عليه وسلم ولا يعترض على هذا بان نوحا عليه السلام بعد خروجه من الفلك
كان مبعوثا الى كل اهل الارض لانه لم يبق الا من كان مومنا معه وقد كان
مرسلا اليهم لان هذا العموم في الرسالة لم يكن في اصل البعثة وانما وقع
لاجل الحادث الذي حدث وهو انحصار الخلق في الموجودين بهلاك ساير
الناس واما نبينا صلوات الله عليه وسلم وسلامه فعموم رسالته في اصل البعثة
وايضا فعموم الرسالة يوجب قبولها عموما في الاصول والفروع واما التوحيد
وتمحيض العبادة لله تعالى فيجوز ان يكون عاما في حق بعض الانبيا عليهم السلام وان
كان التزام فروع شرعه ليس عاما فان من الانبيا من المتقدمين صلوات الله عليهم
من قاتل غير قومه على الشرك وعبادة غير الله تعالى فلو لم يكن التوحيد لازما
لهم بشرعه او شرع غيره لم يقاتلوا ولم يقتلوا الا على طريقة المعتزلة القايلين

بالحسن والقبح العقليين ويجوز ان يكون الدعوة الى التوحيد عامة لكن على السنة
انبيا متعددة فيثبت التكليف به على ساير الخلق وان لم تعم الدعوة به بالنسبة
الى نبي واحد **الوجه الثاني** قوله نصرت بالرعب الرعب هو الوجل والخوف لتوقع
نزول المحذور والخصوصية التي يقتضيها لفظ الحديث مقيدة بهذا القدر من الزمان
ويفهم منه امران احدهما انه لا ينفي وجود الرعب من غيره في اقل من هذه المسافة
والثاني انه لم يوجد لغيره في اكثر منها فانه مذكور في سياق الفضايل والخصايص
ومناسبته ان يذكر الغاية فيه وايضا فانه لو وجد لغيره في اكثر من هذه المسافة
لحصل الاشتراك في الرعب في هذه المسافة وذلك ينفي الخصوصية بها **الثالث**
قوله عليه السلام وجعلت لي الارض مسجدا المسجد موضع السجود في الاصل ثم يطلق
في العرف على المكان المبني للصلوات التي السجود فيها وعلى هذا فيمكن ان يحمل المسجد
هاهنا على الوضع اللغوي اي جعلت لي الارض كلها مسجدا اي لا يختص السجود منها
بموضع دون غيره ويمكن ان يحمل مجازا على المكان المبني للصلوات لانه لما جازت
الصلاة في جميعها كانت كالمسجد في ذلك فاطلق اسمه عليها من مجاز التشبيه
والذي يقرب هذا التاويل ان الظاهر انه انما اريد انها مواضع الصلاة بجملتها لا
السجود فقط منها لانه لم ينقل ان الامم الماضية كانت تخص السجود وحده بموضع
دون موضع **الوجه الرابع** قوله عليه السلام وطهورا استدل به على امور احدها
ان الطهور هو المطهر لغيره ووجه الدليل انه ذكر صلى الله عليه وسلم خصوصيته
بكونها طهورا اي مطهرة ولو كان الطهور هو الطاهر لم تثبت الخصوصية فان طهارة
الارض عامة في حق كل الامم ٥ الامر الثاني استدل به من جوز التيمم بجميع اجزا
الارض للعموم الذي في قوله وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا والذين خصوا التيمم
بالتراب استدلوا بما جا في الحديث الاخر وجعلت تربتها لنا طهورا وهذا خاص
فينبغي ان يحمل عليه العام وتختص الطهورية بالتراب واعترض على هذا بوجوه منها
منع كون التربة مرادفة للتراب وادعى ان تربة كل مكان ما فيه من تراب
او غيره مما يقاربه ٥ ومنها انه مفهوم لقب اعني تعليق الحكم بالتربة ومفهوم
اللقب ضعيف عند ارباب الاصول وقالوا لم يقل به الا الدقاق ويمكن ان

يجاب عن هذا بان في الحديث قرينه زايده على مجرد تعليق الحكم بالتربه وهو الافتراق
في اللفظ بين جعلها مسجدا وجعل تربتها طهورا على ما في ذلك الحديث وهذا الافتراق
في هذا السياق قد يدل على الافتراق في الحكم والا لعطف احدهما على الاخر
نسقا كما في الحديث الذي ذكره المصنف ومنها ان الحديث المذكور الذي خصت
فيه التربه بالطهوريه لو سلم ان مفهومه معمول به لكان الحديث الاخر منطوقه
يدل على طهوريه بقيه اجزا الارض اعني قوله عليه السلام مسجدا وطهورا واذا
تعارض في غير التراب دلاله المفهوم الذي يقتضي عدم طهوريته ودلاله
المنطوق الذي يقتضي طهوريته فالمنطوق مقدم على المفهوم وقد قالوا ان المفهوم
يخصص العموم فتمتنع هذه الاولويه اذا سلم المفهوم هاهنا وقد اشار بعضهم الى
خلاف في هذه القاعده اعني تخصيص المفهوم للعموم ثم عليك بعد هذا كله بالنظر
في معنى ما اسلفناه من حاجة التخصيص الى التعارض بينه وبين العموم في محله
الامر الثالث اخذ منه بعض المالكيه ان لفظه طهور تستعمل لا بالنسبه
الى الحدث ولا الخبث وقال ان الصعيد قد سمي طهورا وليس عن حدث ولا عن
خبث لان التيمم لا يرفع الحدث هذا او معناه وجعل ذلك جوابا عن استدلال
الشافعيه على نجاسه الكلب بقوله عليه السلام طهور انا احدكم اذا ولغ
فيه الكلب ان يغسل سبعا قالوا وطهور يستعمل اما عن حدث او خبث ولا حدث
على الانا بالضروره فتعين ان يكون عن خبث فمنع هذا المجيب المالكي الحصر
وقال ان لفظه طهور تستعمل في اباحة الاستعمال كما في التراب اذ لا يرفع الحدث
كما قلناه فيكون قوله طهور انا احدكم مستعملا في اباحة استعماله اعني الانا
كما في التيمم وفي هذا عندي نظر فان التيمم وان قلنا لا يرفع الحدث لكنه عن
حدث اي الموجب لفعله الحدث وفرق بين قولنا انه عن حدث وبين قولنا
(انه صح) لا يرفع الحدث وربما تقدم هذا او بعضه **الوجه الخامس** قوله عليه السلام
فايما رجل من امتي ادركته الصلاه فليصل مما يستدل به على عموم التيمم باجزا الارض
ومن خص التيمم بالتراب يحتاج ان يقيم دليلا يخص به هذا العموم او يقول دل الحديث
على انه يصلي وانا اقول بذلك فمن لم يجد ماء ولا ترابا صلى على حسب حاله فاقول

بموجب الحديث الا انه قد جا في روايه اخرى فعنده طهوره ومسجده والحديث
اذا اجتمعت طرقه فسر بعضها بعضا **الوجه السادس** قوله عليه السلام
واحلت لي الغنايم يحتمل ان يراد به انها جعلت له يتصرف فيها كيف شا ويقسمها
كما اراد كما في قوله تعالى يسالونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول ويحتمل
ان يراد به لم يحل شي منها لغيره صلى الله عليه وسلم وامته وفي بعض الاحاديث
ما يشعر ظاهره بذلك ويحتمل ان يراد بالغنايم بعض الغنايم وفي بعض الاحاديث
واحل لي الخمس او كما قال اخرجه ابن حبان بكسر الحا بعدها با في صحيحه
الوجه السابع قوله عليه السلام واعطيت الشفاعة الالف واللام قد
تراد للعهد كما في قوله تعالى فعصى فرعون الرسول وتراد للعموم كما في قوله صلى الله
عليه وسلم المسلمون تتكافا دماوهم وتراد لتعريف الحقيقه كقولهم الرجل خير
من المراه والفرس خير من الحمار اذا ثبت هذا فنقول الاقرب انها في قوله
واعطيت الشفاعه للعهد وهو ما بينه الرسول صلى الله عليه وسلم من شفاعته
العظمى وهي شفاعته في اراحة الناس من طول القيام بتعجيل حسابهم وهي
شفاعه مختصه به صلى الله عليه وسلم ولا خلاف فيها ولا انكرها المعتزله
والشفاعات الاخرويه خمس احداها هذه وقد ذكرنا اختصاص الرسول
صلى الله عليه وسلم بها وعدم الخلاف فيها ه وثانيها الشفاعه في ادخال قوم
الجنه بغير حساب وهذه ايضا والله اعلم وردت لنبينا صلى الله عليه وسلم
ولا اعلم الاختصاص فيها او عدم الاختصاص ه وثالثها قوم استوجبوا النار
فيشفع في عدم دخولهم لها ايضا وهذه ايضا قد تكون غير مختصه ه ورابعها
قوم ادخلوا النار فيشفع في خروجهم منها وهذه قد ثبت فيها عدم الاختصاص
لما صح في الحديث من شفاعة الانبيا والملايكه وقد ورد ايضا للاخوان
من المومنين ه وخامسها الشفاعه بعد دخول الجنه في زياده الدرجات لاهلها
وهذه ايضا لا انكرها المعتزله فتلخص من هذا ان من الشفاعه ما علم
الاختصاص به ومنها ما علم عدم الاختصاص به ومنها ما يحتمل الامرين
فلا تكون الالف واللام للعموم فان كان النبي صلى الله عليه وسلم قد تقدم منه اعلام

الصحابه بالشفاعة الكبرى المختص هو بها التي صدرنا بها الاقسام الخمسة فلتكن
الالف واللام للعهد وان كان لم يتقدم ذلك على هذا الحديث فلتجعل الالف
واللام لتعريف الحقيقة وتنزل على تلك الشفاعة لانها الكامل المطلق حينئذ
فيكون تنزيله على فرد ولسائل ان يقول لا حاجة الى هذا التكليف فانه ليس في الحديث
الاولة واعطيت الشفاعة وكل هذه الاقسام التي ذكرتها قد اعطيها
صلى الله عليه وسلم فليحمل اللفظ على العموم لانا نقول هذه الخصلة مذكورة في الخمس
التي اختص بها صلى الله عليه وسلم ولفظها وان كان مطلقا الان ما سبق في صدر
الكلام لم يدل على الخصوصية ٥ واما قوله صلى الله عليه وسلم وكان النبي
يبعث الى قومه فقد تقدم الكلام عليه في صدر الحديث والله اعلم

باب الحيض الحديث الاول

عن عايشة رضي الله عنها ان فاطمة بنت ابي حبيش سالت النبي صلى الله عليه وسلم
فقالت اني استحاض فلا اطهر افادع الصلاة قال لا ان ذلك عرق ولكن دعي
الصلاة قدر الايام التي كنت تحيضين فيها ثم اغتسلي وصلي وفي رواية وليس
بالحيضة فاذا اقبلت الحيضة فاتركي الصلوات فاذا ذهب قدرها فاغسلي
عنك الدم وصلي **الكلام** على هذا الحديث من وجوه **احدها** يقال حاضت
المراة وتحيضت تحيض حيضا ومحاضا ومحيضا اذا سال الدم منها في اوقات معلومة
واذا استمر من غير نوبة قيل استحيضت وهي مستحاضة ونقل الهروي عن ابن
عرفه انه قال المحيض والحيض اجتماع الدم الى ذلك المكان ومنه سمي الحوض
حوضا لاجتماع الماء فيه قال الفارسي في مجمعه بعد ما نقل ما ذكرناه وهذا
زلل ظاهر لان الحوض من الواو يقال حضت احوض اي اتخذت حوضا واستحوض
الماء اي اجتمع والحائض تسمى حايضا عند سيلان الدم منها لا عند اجتماع الدم
في رحمها وكذلك المستحاضة تسمى بذلك عند استمرار السيلان بها فاذن اخذ
الحيض من الحوض خطا لفظا ومعنى ولست ادري كيف وقع وما ذكره من جهة
المعنى فليس بالقاطع لان تلك الحالة ليس يمتنع ان يطلق عليها لفظ الاجتماع لا سيما
في بعض الاحوال **الثاني** ابو حبيش بضم الحا المهمله وبعدها باثاني الحروف

مفتوحة ثم باخر الحروف ساكنة ثم شين معجمة هو ابو حبيش بن المطلب بن اسد
بن عبد العزى ووقع في اكثر النسخ في صحيح مسلم عبد المطلب وذلك غلط عندهم
والصواب المطلب كما ذكرنا **الثالث** قولها استحاض فلنقدم معنى الاستحا
يقال منه استحيضت المراة مبنيا للمفعول ولم يبن هذا الفعل للفاعل كما في قولهم
نفست المراة ونتجت الناقة واصل الكلمة من الحيض والزوايد التي لحقتها
للمبالغة كما يقال قر في المكان ثم يراد المبالغة فيقال استقر واعشب المكان
ثم يبالغ فيه فيقال اعشوشب وكثير ما تجي الزوايد لهذا المعنى **الرابع**
الطهارة تطلق بازا النظافة وهو الوضع اللغوي وتطلق بازا استعمال المطهر
فيقال الوضوء طهارة صغرى والغسل طهارة كبرى وتطلق ويراد بها الحكم
الشرعي المرتب على استعمال المطهر فيقال لمن ارتفع مانع الحدث عنه هو على
طهارة ومن لم يرتفع عنه هو على غير طهارة اذا ثبت هذا فقولها فلا اطهر
يحمل على الوضع اللغوي وكنت باللفظ عن عدم النظافة من الدم لانها لو لم
تكن تستعمل المطهر في ذلك الوقت ولا هي ايضا عالمة بالحكم الشرعي فانها جات
تسال عنه فتعين حمله على الوضع اللغوي ثم حقيقته استمرار الدم وعليه حمله بعضهم
ويمكن ان يحمل على المبالغة ومجاز كلام العرب لكثرة تواليه وقرب بعضه من بعض
الخامس قولها افادع الصلاة سوال عن استمرار حكم الحيض في حالة دوام
الدم وازالته وهو كلام من تقرر عنده ان الحائض ممنوعة من الصلاة **السادس**
قوله صلى الله عليه وسلم لا ان ذلك عرق فيه دليل على ان الصلاة لا تترك لما عليه من
الدم من جرح او انبثاق عرق كما فعل عمر رضي الله عنه حيث صلى وجرحه يثعب دما
وقوله صلى الله عليه وسلم ان ذلك عرق ظاهره انبثاق الدم من عرق وقد جاء في الحديث
عرق انفجر ويحتمل ان يكون من مجاز التشبيه اذ كان سبب الاستحاضة
كثرة مادة الدم وخروجه من مجاري الحيض المعتاده **السابع** في الحديث
دليل على ان الحائض تترك الصلاة من غير قضا وهو محل الاجماع من الخلف والسلف
في تركها وعدم وجوب القضا ولم يخالف في عدم وجوب القضا الا الخوارج
نعم استحب بعض السلف للحائض اذا دخل وقت الصلاة ان تتوضا وتستقبل

القبله وتذكر الله تعالى وانكره بعضهم **الثامن** قوله عليه السلام قدر الايام
التي كنتي تحيضين فيها رد الى ايام العاده والمستحاضه اما مبتداه او معتاده
وكل واحدة منهما اما مميزة او غير مميزة فهذه اربعه والحديث يدل بلفظه على
ان هذه المراة كانت معتاده لقوله عليه السلام دعي الصلاه قدر الايام التي كنتي
تحيضين فيها وهذا يقتضي انها كانت لها ايام تحيض فيها وليس في هذا اللفظ
الذي في هذه الرواية ما يدل على انها كانت مميزة او غير مميزة فان ثبت رواية
اخرى تدل على التمييز ليس لها معارض فذاك وان لم تثبت فقد يستدل بهذه
الرواية من يرى الرد الى ايام العادة سوا كانت مميزة او غير مميزة وهو اختيار
ابي حنيفه واحد قولي الشافعي رحمهما الله تعالى والتمسك به ينبني على قاعده
اصوليه وهو ما يقال ان ترك الاستفصال في قضايا الاحوال ينزل منزلة
العموم في المقال ومثلوه بقوله عليه السلام فيما روي لفيروز وقد اسلم على اختين
اختر ايتهما شئت ولم يستفصله هل وقع العقد عليهما مرتبا او مقارنا وكذا
نقول هاهنا لما سالت هذه المراة عن حكمها في الاستحاضة ولم يستفصلها الرسول
صلى الله عليه وسلم عن كونها مميزة او غير مميزة كان ذلك دليلا على ان هذا الحكم
عام في المميزة وغيرها كما قالوا في حديث فيروز والذي اعترض به يرد هاهنا
ايضا وهو ان الرسول صلى الله عليه وسلم يجوز ان يكون علم حال الواقعه كيف
وقعت والحال على ما علم وكذلك يقال هاهنا يجوز ان يكون علم حال المراة
في التمييز وعدمه وقوله في رواية وليس بالحيضه فاذا اقبلت الحيضه فاتركي
الصلاة فاذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي اختار بعضهم فتح قوله وليس
بالحيضه كسر الحا اي الحالة المالوفه المعتاده والحيضه بالفتح المرة
من الحيض وقوله فاذا اقبلت تعليق الحكم بالاقبال والادبار فلابد وان يكون
معلوما لها بعلامة تعرفها فان كانت مميزة وردت الى التمييز فاقبالها بدو الاسود
وادبارها ما هو بصفة الحيض وان كانت معتادة وردت الى العاده فاقبالها
وجود الدم في اول ايام العاده وادبارها انقضا ايام العاده وقد ورد في حديث
فاطمة بنت ابي حبيش ما يقتضي الرد الى التمييز وقالوا ان حديثها في المميزة

وحمل قوله فاذا اقبلت الحيضه على الحيضة المالوفة التي هي بصفة الدم المعتاد
واقوى الروايات في الرد الى التمييز الرواية التي فيها دم الحيض اسود يعرف فاذا
كان ذلك فامسكي عن الصلاه واما الرد الى العادة فقد ذكرنا في الرواية الاولى
التي ذكرها المصنف وقد يشير اليه في هذه الرواية قوله عليه السلام فاذا ذهب
قدرها فالاشبه انه يريد قدر ايامها وصحف بعض الطلبة هذه اللفظة فقال
فاذا ذهب قدرها بالذال المعجمة المفتوحة وانما هو قدرها بالدال المهملة الساكنة
اي قدر وقتها والله اعلم وقوله فاغسلي عنك الدم وصلي مشكل في ظاهره لانه
لم يذكر الغسل ولابد بعد انقضا الحيض من الغسل فحمل بعضهم هذا الاشكال
على ان جعل الادبار انقضا ايام الحيض والاغتسال وجعل قوله فاغسلي عنك
الدم محمولا على دم ياتي بعد الغسل والجواب الصحيح ان هذه الرواية وان لم يذكر فيها
الغسل فقد ذكر في رواية اخرى صحيحة فقال فيها واغتسلي وفي الحديث دليل على
نجاسة دم الحيض

الحديث الثاني

عن عايشه رضي الله عنها ان ام حبيبه استحيضت سبع سنين فسالت رسول الله (لكل صلاة صح)
صلى الله عليه وسلم عن ذلك فامرها ان تغتسل فقال هذا عرق فكانت تغتسل
لكل صلاة ه ام حبيبه هذه ابنة جحش بن رياب الاسدي اخت زينب بنت
جحش وكانت تحت عبد الرحمن بن عوف ويقال فيها ام حبيب واهل السير يقولون
ان المستحاضة حمنه قال ابو عمر والصحيح عند اهل الحديث انهما كانتا
مستحاضتين جميعا ووقع في نسخ من هذا الكتاب فامرها رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن ذلك ان تغتسل فكانت تغتسل لكل صلاة وليس في الصحيحين ولا احدهما
ان النبي صلى الله عليه وسلم امرها ان تغتسل لكل صلاة وانما في الصحيح فامرها ان
تغتسل فكانت تغتسل لكل صلاة وفي كتاب مسلم عن الليث لم يذكر ابن شهاب
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر ام حبيبه ان تغتسل لكل صلاة وانما هو شي
فعلته هي وذهب قوم الى ان المستحاضة تغتسل لكل صلاة وقد ورد الامر
بالغسل لكل صلاة في رواية ابن اسحق خارج الصحيح والذين لم يوجبوا الغسل لكل
صلاة حملوا ذلك على مستحاضة ناسية للوقت والعدد يجوز في مثلها ان

تنقطع الدم عنها في وقت كل صلاة واستدل بعضهم على انه لا يلزمها الغسل لكل صلاة
بقوله في الحديث المتقدم اغتسلي وصلي من حيث لم يامرها بتكراره لكل صلاة ولو وجب
لامر به واستدل ايضا بتلك الرواية على من يقول ان المستحاضة تجمع بين صلاتين
بغسل واحد وتغتسل للصبح وحده ووجه الدليل ما ذكرناه **الحديث**
الثالث عن عايشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل انا ورسول الله
صلى الله عليه وسلم من اناء واحد كلانا جنب وكان يامرني فاتزر فيباشرني وانا حايض
وكان يخرج راسه الي وهو معتكف فاغسله وانا حايض **الكلام** على هذا الحديث
من وجوه **احدها** جواز اغتسال المراة والرجل من اناء واحد وقد مر الكلام فيه
الثاني جواز مباشرة الحايض فوق الازار لقولها اتزر فيباشرني واما تحت الازار
فقد اختلف الفقها فيه وليس في هذا الحديث ما يقتضي تجويزا او منعا وانما فيه فعل
النبي صلى الله عليه وسلم والفعل بمجرده لا يدل على الوجوب على المختار **الثالث** فيه جواز
استخدام الرجل لامراته فيما خف من الشغل واقتضته العادة **الرابع** فيه جواز
مباشرة الحايض لمثل هذا الفعل من الطاهر وان بدنها غير نجس اذا لم يلاق نجاسة
الخامس فيه ان المعتكف اذا اخرج راسه من المعتكف لم يفسد اعتكافه
وقد يقاس عليه غيره من الاعضا اذا لم يخرج جميع بدنه من المسجد وقد يستدل به على
ان من حلف ان لا يخرج من بيت او غيره فخرج ببعض بدنه لم يحنث ووجه الاستدلال
ان الحديث دل على ان خروج بعض البدن لا يكون كخروج كله فيما يعتبر فيه الكون
في المكان المعين واذا لم يكن خروج بعضه كخروج كله لم يحنث بذلك فان اليمين
انما تعلقت بخروجه وحقيقته في الكل اعني كل البدن **الحديث**
الرابع عن عايشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يتكي في حجري فيقرا القران وانا حايض ٥ فيه مثل ما تقدم من طهارة بدن الحايض وما
يلابسها ما لم يلحقه نجاسة وجواز ملابستها ايضا كما قلنا وفيه اشارة الى ان
الحايض لا تقرا القران لان قولها فيقرا القران انما يحسن التنصيص عليه اذا كان ثم
ما يوهم منعه ولو كانت قراة القران للحايض جايزة لكان هذا الوهم منتفيا اعني توهم
امتناع قراة القران في حجر الحايض ومذهب الشافعي رحمه الله الصحيح امتناع قراة

الحايض القران ومشهور مذهب اصحاب مالك جوازه **الحديث الخامس**
عن معاذة قالت سالت عايشة رضي الله عنها فقلت ما بال الحايض تقضي الصوم ولا تقضي
الصلاة فقالت احرورية انت قلت لست بحرورية ولكني اسال قالت كان
يصيبنا ذلك فنومر بقضا الصوم ولا نومر بقضا الصلاة ٥ معاذة بنت عبد الله
العدوية امراة صلت بن اشيم بصرية اخرج لها الشيخان في صحيحيهما والحروري
من ينسب الى حرورا وهو موضع بظاهر الكوفة اجتمع فيه اوايل الخوارج ثم كثر استعماله
حتى استعمل في كل خارجي ومنه قول عايشة لمعاذة احرورية انت اي خارجية
وانما قالت ذلك لان مذهب الخوارج ان الحايض تقضي الصلاة وانما ذكرت ذلك
ايضا لان معاذة اوردت السوال على غير جهة السوال المجرد بل صيغتها
تشعر بتعجب او انكار فقالت لها عايشة رضي الله عنها احرورية واجابتها بان
قالت ولكني اسال اي اسل سوالا مجردا عن الانكار والتعجب لطلب مجرد العلم بالحكم
واجابتها رضي الله عنها بالنص ولم تتعرض للمعنى لانه ابلغ واقوى في الردع عن مذهب
الخوارج واقطع لمن يعارض بخلاف المعاني المناسبة فانها عرضة للمعارضة
والذي ذكره العلما من المعنى في ذلك ان الصلاة تتكرر فايجاب القضا فيها
يفضي الى الحرج وقد اكتفت عايشة رضي الله عنها في الاستدلال على اسقاط القضا
بكونه لم يومر به فيحتمل ذلك وجهين احدهما ان يكون اخذت اسقاط القضا
من اسقاط الادا او يكون مجرد سقوط الادا دليلا على سقوط القضا الا ان يوجد
معارض وهو الامر بالقضا كما في الصوم ٥ الثاني وهو الاقرب ان يكون السبب في ذلك
ان الحاجة داعية الى بيان هذا الحكم فان الحيض يتكرر فلو وجب قضا الصلاة
فيه لوجب بيانه وحيث لم يبين دل على عدم الوجوب لا سيما وقد اقترن بذلك
قرينة اخرى وهي الامر بقضا الصوم وتخصيص الحكم به وفي الحديث دليل على
ما تقوله ارباب الاصول من ان قول الصحابي كنا نومر ونهينا في حكم المرفوع الى النبي
صلى الله عليه وسلم والا لم تقم الحجة به **كتاب الصلاة**

باب المواقيت الحديث الاول

عن ابي عمرو الشيباني واسمه سعد بن اياس قال حدثني صاحب هذه الدار واشار

بيده الى دار عبد الله بن مسعود قال سالت النبي صلى الله عليه وسلم اي العمل احب الى الله تعالى
قال الصلاة على وقتها قلت ثم اي قال بر الوالدين قلت ثم اي قال الجهاد في سبيل الله
قال حدثني بهن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو استزدته لزادني عبد الله بن مسعود
بن الحارث بن شمخ هذلي يكنى ابا عبد الرحمن شهد بدرا يعرف بابن ام عبد توفي
بالمدينة سنة اثنتين وثلاثين وصلى عليه الزبير ودفن بالبقيع وكان له يوم مات
نيف وستون سنة من اكابر الصحابة وفقهائهم وقوله حدثني صاحب هذه الدار
دليل على ان الاشارة يكتفى بها عن التصريح بالاسم وتنزل منزلته اذا كان معينه
المشار اليه مميزة له عن غيره وسواله عن افضل الاعمال طلبا لمعرفة ما ينبغي تقديمه
منها وحرصا على معرفة الافضل ليتاكد القصد اليه وتشتد المحافظة عليه
والاعمال هاهنا لعلها تكون محمولة على الاعمال البدنية كما قال الفقها افضل عبادات
البدن الصلاة واحترزوا بذلك عن عبادات المال وقد تقدم لنا كلام في العمل
هل يتناول عمل القلب ام لا فاذا جعلنا مخصوصا باعمال البدن تبين من هذا
الحديث انه لم يرد عمل القلوب فان من عمل القلوب ما هو افضل كالايمان وقد ورد
في بعض الاحاديث ذكره مصرحا به اعني الايمان فتبين بذلك الحديث انه اريد
بالاعمال ما يدخل فيه اعمال القلوب واريد بها في هذا الحديث ما يختص بعمل الجوارح
وقوله الصلاة على وقتها ليس فيها ما يقتضي انه اول الوقت او اخره وكان المقصود
به الاحتراز عما اذا وقعت خارج الوقت قضا ولانها لا تستحق هذه المنزلة
وقد ورد في حديث اخر الصلاة لوقتها وهو اقرب لان يستدل به على تقديم الصلاة بلغ
في اول الوقت من هذا اللفظ وقد اختلف الاحاديث في فضايل الاعمال وتقديم
بعضها على بعض والذي قيل في هذا انها اجوبة مخصوصة لسايل مخصوص
او من هو في مثل حاله او هي مخصوصة ببعض الاحوال التي ترشد القراين الى انها المراد
مثال ذلك ان يحمل ما ورد عنه من قوله صلى الله عليه وسلم الا اخبركم بافضل
اعمالكم وازكاها عند مليككم وارفعها في درجاتكم وفسره بذكر الله تعالى على ان
يكون ذلك افضل الاعمال بالنسبة الى المخاطبين بذلك او من هو في مثل حالهم
ولو خوطب بذلك الشجاع الباسل المتاهل للنفع الاكبر في القتال لقيل له الجهاد ولو

خوطب به

الخامس

خوطب به من لا يقوم مقام هذا في القتال ولا يتمحض حاله لصلاحية التبتل للذكر وكان غنيا
ينتفع بصدقة ماله لقيل له الصدقة وهكذا في بقية احوال الناس قد يكون الافضل
في حق هذا مخالفا للافضل في حق ذاك بسبب ترجيح المصلحة التي تليق به واما بر
الوالدين فقد قدم في هذا الحديث على الجهاد وهو دليل على تعظيمه ولا شك في ان اذاهما
بغير ما يجب ممنوع منه واما ما يجب من البر وغيره هذا ففي ضبطه اشكال
كبير واما الجهاد في سبيل الله فمرتبته في الدين عظيمة والقياس يقتضي انه افضل
من ساير الاعمال التي هي وسايل فان العبادات على قسمين منها ما هو مقصود لنفسه
ومنها ما هو وسيلة الى غيره وفضيلة الوسيلة بحسب المتوسل اليه فحيث تعظم فضيلة
المتوسل اليه تعظم فضيلة الوسيلة ولما كان الجهاد في سبيل الله وسيلة الى اعلان
الايمان ونشره واخمال الكفر ودحضه كانت فضيلة الجهاد بحسب فضيلة ذلك
والله اعلم

الحديث الثاني

عن عايشة رضي الله عنها
قالت لقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الفجر فيشهد معه نسا من المومنات
متلفعات بمروطهن ثم يرجعن الى بيوتهن ما يعرفهن احد من الغلس المروط الاكسية
معلمة تكون من خز وتكون من صوف ومتلفعات ملتحفات والغلس اختلاط ضيا
الصبح بظلمة الليل في هذا الحديث حجة لمن يرى التغليس في صلاة الفجر وتقديمها
في اول الوقت لا سيما مع ما روي من طول قراة رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة
الصبح وهذا مذهب مالك والشافعي رحمهما الله تعالى وخالف ابو حنيفة ورأى
ان الاسفار بها افضل لحديث ورد فيه اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وفيه دليل
على شهود النسا الجماعة بالمسجد مع الرجال وليس في الحديث ما يدل على كونهن عجزا
او شوابا وقد كره بعضهم للشواب الخروج لذلك وقولها متلفعات بالعين ويروى
متلففات بالفا والمعنى متقارب الا ان التلفع يستعمل مع تغطية الراس قال ابن حبيب
لا يكون الالتفاع الا بتغطية الراس واستانسوا في ذلك بقول عبيد بن الابرص
كيف يرجون سقوطي بعدما لفع الراس بياض وصلع واللفاع ما التفع به
واللحاف ما يلتحف به وقد فسر المصنف المروط بكونها اكسية من صوف
او خز وزاد بعضهم في صفتها ان تكون مربعة وقال بعضهم ان سداها من شعر

وقيل انه جا مفسرا في الحديث على هذا وقالوا ان قول امرئ القيس على اثرينا ذيل مرط
مرجل قال المرط هنا من خز وفسر الغلس بانه اختلاط ضيا الصبح بظلمة الليل
والغلس والغبس متقاربان والفرق بينهما ان الغلس في اخر النهار وقد يكون الغبس
في اوله وفي اخره واما من قال الغبس بالبا والسين المهملة فغلط عندهم والله اعلم

الحديث الثالث

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما
قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الظهر بالهاجرة والعصر والشمس نقية والمغرب
اذا وجبت والعشا احيانا واحيانا اذا راهم اجتمعوا عجل واذا راهم ابطوا اخر
والصبح كان النبي صلى الله عليه وسلم يصليها بغلس ٥ الحديث يدل على الفضيلة في اوقات
هذه الصلوات واما قوله يصلي الظهر بالهاجرة يدل على تقديمها في اول الوقت فانه
قد قيل في الهاجرة والتهجير انها شدة الحر وقوته ويعارض ظاهر قوله صلى الله
عليه وسلم في الحديث الاخر اذا اشتد الحر فابردوا ويمكن الجمع بينهما بان يكون اطلق
اسم الهاجرة على الوقت الذي بعد الزوال مطلقا فانه قد يكون فيه الهاجرة في وقت
فيطلق على الوقت مطلقا بطريق الملازمه وان لم يكن وقت الصلاة في حر شديد
وفيه بعد وقد يقرب بما نقل عن صاحب العين ان الهاجير والهاجرة نصف النهار
فاذا اخذنا بظاهر هذا الكلام كان مطلقا على الوقت بعينه وجه اخر وهو ان
الفقها اختلفوا في ان الابراد رخصة او سنة ولاصحاب الشافعي وجهان في ذلك
فان قلنا انه رخصة فيكون قوله عليه السلام ابردوا امر اباحة ويكون تعجيله
لها في الهاجرة اخذا بالاشق والاولى او نقول من يرى الابراد سنة ان التهجير
لبيان الجواز وفي هذا بعد لان قوله كان يشعر بالكثرة والملازمة عرفا وقوله
والعصر والشمس نقية يدل على تعجيلها ايضا خلافا لمن قال ان اول وقتها ما بعد
المثلين وقوله والمغرب اذا وجبت اي الشمس والوجوب السقوط ويستدل به
على ان سقوط قرصها يدخل به الوقت والاماكن تختلف فما كان منها فيه حايل بين
الرائي وبين قرص الشمس لم يكتف بغيبوبة القرص عن العين ويستدل على غروبها
بطلوع الليل من المشرق قال عليه السلام اذا غربت الشمس من هاهنا وطلع
الليل من هاهنا فقد افطر الصايم وان لم يكن ثم حايل فقد قال بعض اصحاب

مالك

مالك رحمه الله ان الوقت يدخل بغيبوبة الشمس وشعاعها المستولي عليها وقد استمر
العمل بصلاة المغرب عقيب الغروب واخذ منه ان وقتها واحد والصحيح عندي ان
الوقت مستمر الى غيبوبة الشفق ٥ واما العشا فاختلف الفقها فيها فقال قوم تقديمها
افضل وهو ظاهر مذهب الشافعي رحمه الله وقال قوم تاخيرها افضل لاحاديث ترد
في الكتاب وقال قوم ان اجتمعت الجماعة فالتقديم افضل وان تاخروا فالتاخير افضل
وهو قول عند المالكية ومستندهم هذا الحديث وقال اخرون انه يختلف باختلاف
الاوقات في الشتا وفي رمضان يوخر وفي غيرهما يقدم وانما يقدم في الشتا لطول
الليل وكراهة الحديث بعدها وهذا الحديث ايضا يتعلق بمسئلة تكلموا فيها وهو
ان صلاة الجماعة افضل من الصلاة في اول الوقت او بالعكس حتى اذا تعارض في حق
شخص امران احدهما ان يقدم الصلاة في اول الوقت منفردا او يوخر الصلاة مع الجماعة
ايهما افضل والاقرب عندي ان التاخير لصلاة الجماعة افضل هذا الحديث يدل عليه
لقوله واذا ابطوا اخر اي لاجل الجماعة فقد اخر لاجل الجماعة مع امكان التقديم
ولان التشديد في ترك الجماعة والترغيب في فعلها موجود في الاحاديث الصحيحه
وفضيلة الصلاة في اول الوقت ورد على وجه الترغيب في الفضيله واما ما جا في
جانب التشديد في التاخير عن اول الوقت فلم يرد كما في صلاة الجماعه وهذا دليل
على الرجحان لصلاة الجماعه نعم اذا صح لفظ يدل دلالة ظاهرة على ان الصلاة في
اول وقتها افضل الاعمال كان متمسكا لمن يرى خلاف هذا المذهب وقد قدمنا
في الحديث الماضي انه ليس فيه دليل على الصلاة في اول الوقت فان قوله على وقتها
لا يشعر بذلك والحديث الذي فيه الصلاة لوقتها ليس دلالته قوية الظهور في
اول الوقت ٥ وقد تقدم تفسير الغلس وان الحديث دل على ان الغلس بالصبح افضل التغليس
والحديث المعارض له وهو قوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم
للاجر قيل فيه ان المراد بالاسفار تبين طلوع الفجر ووضوحه للرائي يقينا
وفي هذا التاويل نظر فانه قبل التبين والتيقن في حالة الشك لا تجوز الصلاة
فلا اجر فيها والحديث يقتضي بلفظة افضل ان ثم اجرين احدهما اكمل من الاخر
فان صيغة افعل تقتضي المشاركة في الاصل مع رجحان احد الطرفين حقيقة

وقد ترد من غير اشتراك في الاصل قليلا على وجه المجاز فيمكن ان يحمل عليه ويرجح وان كان تاويلا
ما العمل من رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن بعده من الخلفا والله اعلم

الحديث الرابع

عن ابي المنهال سيار بن سلامة قال
دخلت انا وابي على ابي برزة الاسلمي فقال له ابي كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي
المكتوبة قال كان يصلي الهجير التي تدعونها الاولى حين تدحض الشمس ويصلي العصر
ثم يرجع احدنا الى رحله في اقصى المدينة والشمس حية ونسيت ما قال في المغرب
وكان يستحب ان يوخر من العشا التي تدعونها العتمة وكان يكره النوم قبلها والحديث
بعدها وكان ينفتل من صلاة الغداة حين يعرف الرجل جليسه ويقرا بالستين
الى المائة ٥ ابو برزة الاسلمي اختلف في اسمه واشهر ما قيل فيه واصحه نضلة بن عبيد
ويقال نضلة بن عبد الله ويقال نضلة بن عايذ بالذال المعجمة قيل مات سنة اربع
وستين وقيل مات بعد ولاية بن زياد قبل موت معاوية سنة ستين وكانت
وفاته بالبصرة وقد تقدم ان لفظة كان تشعر عرفا بالدوام والتكرار كما يقال
كان فلان يكرم الضيف وكان فلان يقاتل العدو اذا كان ذلك دابه وعادته
والالف واللام في المكتوبة للاستغراق ولهذا اجاب بذكر الصلوات كلها
لانه فهم من السايل العموم وقوله كان يصلي الهجير فيه حذف مضاف تقديره كان يصلي
صلاة الهجير وقد قدمنا قبل ان الهجير والهاجرة شدة الحر وقوته وانما قيل
لصلاة الظهر الاولى لانها اول صلاة اقامها جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم على ما
جاء في حديث امامة جبريل وقوله حين تدحض الشمس بفتح التا والحا والمراد به
ها هنا زوالها واللفظة من حيث الوضع اعم من هذا وظاهر اللفظ يقتضي وقوع
صلاته صلى الله عليه وسلم للظهر عند الزوال فلا بد من تاويله وقد اختلف
اصحاب الشافعي رحمهم الله فيما تحصل به فضيلة اول الوقت فقال بعضهم انما
تحصل بان يوقع اول الصلاة مع اول الوقت بحيث تكون شروط الصلاة مقدمة
على دخول الوقت وتكون الصلاة واقعة في اوله وقد تمسك هذا القايل بظاهر
هذا الحديث فانه قال يصلي الظهر حين تزول وظاهره وقوع اول الصلاة في
اول جزء من الوقت عند الزوال لان قوله يصلي يجب حمله على ابتدا الصلاة فانه

لايمكن

لا يمكن ايقاع جميع الصلاة حين تدحض الشمس ومنهم من قال تمتد فضيلة اول الوقت الى
نصف وقت الاختيار فان النصف السابق على الشي ينطلق عليه اول بالنسبة الى
المتاخر ومنهم من قال وهو الاعدل انه اذا اشتغل باسباب الصلاة عقيب دخول الوقت
وسعى الى المسجد وانتظر الجماعة وبالجملة لم يشتغل بعد دخول الوقت الا بما يتعلق
بالصلاة فهو مدرك لفضيلة اول الوقت ويشهد لهذا فعل السلف والخلف ولم
ينقل عن احد منهم انه كان يشدد في هذا حتى يوقع اول تكبيرة في اول جزء من الوقت
وقوله والشمس حية مجاز عن بقا بياضها وعدم مخالطة الصفرة لها وفيه دليل
على ما قدمناه في الحديث السابق من تقديمها وقوله كان يستحب ان يوخر من العشا
يدل على استحباب التاخير قليلا لما يدل عليه لفظة من من التبعيض الذي حقيقته
راجعة الى الوقت او الفعل المعلق بالوقت وقوله التي تدعونها العتمة اختيارا
لتسميتها بالعشا كما في لفظ الكتاب العزيز وقد ورد في تسميتها بالعتمة ما يقتضي
الكراهة وورد ايضا في الصحيح تسميتها بالعتمة ولعله لبيان الجواز او لعل المكروه
ان يغلب عليها اسم العتمة بحيث يكون اسم العشا لها مهجورا او كالمهجور وكراهة
النوم قبلها لانه قد يكون سببا لنسيانها او لتاخيرها الى خروج وقتها المختار
وكراهة الحديث بعدها لان الحديث قد يقع فيه من اللغط واللغو ما لا ينبغي
ختم اليقظة به او لغير ذلك والله اعلم والحديث ها هنا قد يخص بما لا
يتعلق بمصلحة الدين او اصلاح المسلمين من الامور الدنيوية فقد صح ان النبي
صلى الله عليه وسلم حدث اصحابه بعد العشا وترجم عليه البخاري باب السمر
بالعلم ويستثنى عنه ايضا ما تدعوا الحاجة اليه من الحديث في الاشغال التي
تتعلق بها مصلحة الانسان وقوله وكان ينفتل الى اخره دليل على التغليس
بصلاة الفجر فان ابتدا معرفة الانسان جليسه يكون مع بقا الغلس وقوله
كان يقرا بالستين الى المائة اي بالستين من الايات الى المائة منها
وفي ذلك مبالغة في التقديم في اول الوقت لا سيما مع ترتيل قراة رسول الله صلى الله
عليه وسلم والله اعلم

الحديث الخامس

عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم الخندق ملا الله

قبورهم وبيوتهم نارًا كما شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس وفي لفظ لمسلم
شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ثم صلاها بين المغرب والعشاء ولمسلم عن
عبد الله بن مسعود قال حبس المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة العصر
حتى احمرت الشمس او اصفرت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شغلونا عن الصلاة
الوسطى صلاة العصر ملا الله اجوافهم وقبورهم نارًا او قال حشى الله اجوافهم وقبورهم
نارا **فيه بحثان** احدهما ان العلما اختلفوا في تعيين الصلاة الوسطى فذهب
احمد وابي حنيفة رحمهم الله انها العصر ودليله هذا الحديث مع غيره وهو قوي ... الى
في المقصود وهذا المذهب هو الصحيح في المسله وميل مالك والشافعي رحمهما الله
الى اختيار صلاة الصبح والذين اجازوا ذلك اختلفوا في طريق الجواب عن هذا الحديث ... اختاروا
فمنهم من سلك فيه مسلك المعارضه وعورض بالحديث الذي رواه مالك من حديث
ابي يونس مولى عايشة ام المومنين انه قال امرتني عايشه ان اكتب لها مصحفا
ثم قالت اذا بلغت هذه الاية فاذني حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى
فلما بلغتها اذنتها فاملت على حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر
وقوموا لله قانتين ثم قالت سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى مالك ايضا
عن زيد بن اسلم عن عمرو بن رافع قال كنت اكتب مصحفا لحفصة ام المومنين فقالت
اذا بلغت هذه الايه فاذني حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة
العصر وقوموا لله قانتين ووجه الاحتجاج منه انه عطف صلاة العصر على
الصلاة الوسطى والمعطوف والمعطوف عليه يتغايران وهذا يقع الكلام فيه
من وجهين احدهما انه يتعلق بمسلة اصوليه وهو ان ما روي بطريق الاحاد
اذا لم يثبت كونه قرانا فهل يتنزل منزلة الاخبار في العمل به فيه خلاف بين ارباب
الاصول والمنقول عن ابي حنيفه انه يتنزل منزلة الاخبار ولهذا اوجب التتابع
عنده في صوم الكفارة للقراة الشاذه فصيام ثلاثة ايام متتابعات والذي
اختاره غيره خلاف ذلك وقالوا لا سبيل الى اثبات كونه قرانا بطريق الاحاد
ولا الى كونه خبرا لانه لم يرو على انه خبر الثاني احتمال اللفظ للتاويل وان
يكون ذلك كالعطف في قول الشاعر الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبه

في المزدحم

في المزدحم فقد وجد العطف هاهنا مع اتحاد الشخص وعطف الصفات في كلام العرب
بعضها على بعض موجود وربما سلك بعض من رجح طريقة اخرى وهو ما تقتضيه
قرينه قوله تعالى وقوموا لله قانتين من كونه الصبح الذي فيه القنوت وهذا ضعيف
من وجهين احدهما ان القنوت لفظ مشترك يطلق على القيام وعلى السكوت وعلى الدعا
وعلى كثرة العبادة فلا يتعين حمله على القنوت الذي في صلاة الصبح الثاني انه
قد يعطف حكم على حكم وان لم يجتمعا معا في موضع واحد يختص به فلا قرينه
ضعفه وربما سلكوا طريقا اخر وهو ايراد الاحاديث التي تدل على تاكيد
امر صلاة الفجر كقوله عليه السلام لو يعلمون ما في العتمه والصبح لاتوهما ولو حبوا
ولكونهم كانوا يعلمون نفاق المنافقين بتاخرهم عن العشا والصبح وهذا معارض
بالتاكيدات التي وردت في صلاة العصر كقوله عليه السلام من صلى البردين
الجنه ... دخل الجنة وكقوله فان استطعتم ان لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها
وقد حمل قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب على صلاة الصبح
والعصر بل نزيد فنقول قد ثبت من التشديد في ترك صلاة العصر ما لا نعلمه
ورد في صلاة الصبح وهو قوله صلى الله عليه وسلم من ترك صلاة العصر فقد حبط
عمله وربما سلك من رجح الصبح طريق المعنى وهو ان تخصيص الصلاة الوسطى
بالامر بالمحافظة لاجل المشقة في ذلك واشق الصلوات في ذلك الصبح
لانها تاتي في حالة النوم والغفله وقد قيل ان الذ النوم اغفاة الصبح فناسب
ذلك ان تكون هي المحثوث على المحافظة عليها وهذا قد يعارض في صلاة العصر
بمشقه اخرى وهو انها وقت اشتغال الناس بالمعايش والتكسب ولو لم
يعارض بذلك لكان المعنى الذي ذكره في صلاة الصبح ساقط الاعتبار مع النص ... العصر
على انها وللفضائل والمصالح مراتب لا تحيط بها البشر فالواجب اتباع
النصوص فيها وربما سلك المخالف لهذا المذهب مسلك النظر في كونها وسطى
من حيث العدد وهذا عليه امران احدهما ان الوسطى لا تتعين ان تكون من حيث
العدد فيجوز ان تكون من حيث الفضل كما يشير اليه قوله تعالى وكذلك جعلناكم
امة وسطا اي عدلا الثاني انه اذا كان من حيث العدد فلا بد من ان

نعتبر اسناد أي العدد يقع بسببه معرفة الوسط وهذا وقع فيه التعارض فمن ذهب
الى انها الصبح يقول سبقتها المغرب والعشا ليلا وبعدها الظهر والعصر نهارا
فكانت هي وسطى ومن يقول هي المغرب يقول سبقت الظهر والعصر وتاخرت
العشا والصبح فكانت المغرب وسطى وشرح هذا ان صلاة الظهر فقد يجيب
الاول وعلى كل حال فاقوى ما ذكرناه حديث العطف الذي صدرناه ومع ذلك
فدلالته قاصرة عن هذا النص الذي استدل به على انها العصر والاعتقاد المستفاد
من هذا الحديث اقوى من الاعتقاد المستفاد من حديث العطف والواجب على
الناظر المحقق ان يزن الظنون ويعمل بالارجح منها

البحث الثاني

قوله ثم
صلاها بين المغرب والعشا يحتمل امرين احدهما ان يكون التقدير فصلاها بين وقت
المغرب ووقت العشا والثاني ان يكون التقدير فصلاها بين صلاة المغرب
وصلاة العشا وعلى هذا التقدير يكون الحديث دالا على ان ترتيب الفوائت
غير واجب لانه يكون صلاها اعني العصر الفائتة بعد صلاة المغرب الحاضرة
وذلك لا نراه من يوجب الترتيب الا ان هذا الاستدلال يتوقف على دليل يرجح
هذا التقدير اعني قولنا بين صلاة المغرب والعشا على التقدير الاول اعني قولنا
بعد وقت المغرب ووقت العشا فان وجد دليل على هذا الترجيح تم الاستدلال
والا وقع الاحتمال وفي هذا الترجيح الذي اشرنا اليه مجال للنظر على حسب
قواعد علم العربية والبيان وقد ورد النص بما يقتضي الترجيح للتقدير الاول
وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم بدا بالعصر وصلى بعدها المغرب وهو حديث
صحيح فلا يلتفت الى غيره من الاحتمالات والترجيحات والله اعلم وحديث ابن مسعود
الاتي عقيب هذا الحديث يدل على ان الصلاة الوسطى صلاة العصر ايضا كما في
هذا الحديث وقوله حبس المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة العصر
حتى احمرت او اصفرت وقت الاصفرار وقت الكراهة ويكون وقت الاختيار
خارجا ولا يوخر الصلاة عن وقت الاختيار وقد ورد في ذلك ان ذلك قبل نزول
قوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا والمراد بذلك انه لو كانت الاية نزلت
لاقيمت الصلاة في حالة الخوف على ما اقتضته الاية وقوله حتى اصفرت

الشمس

الشمس قد يتوهم منه مخالف لما في الحديث الاول من صلاتها بين المغرب والعشا
وليس كذلك بل انتهى الحبس الى هذا الوقت ولم تقع الصلاة الا بعد المغرب كما في
الحديث الاول وقد يكون ذلك الاشتغال باسباب الصلاة او غيرها مما فعله
رسول الله صلى الله عليه وسلم مقتضيا لجواز التاخير الى ما بعد الغروب وفي الحديث
دليل على جواز الدعا على الكفار بمثل هذا ولعل قايلا ان يقول فيه متمسك لعدم رواية
الحديث بالمعنى فان ابن مسعود تردد بين قوله ملا الله او حشى الله ولم يقتصر على
احد اللفظين مع تقاربهما في المعنى وجوابه ان بينهما تفاوتا فان قوله حشى الله
يقتضي من التراكم وكثرة اجزا المحشو ما لا يقتضيه ملا وقد قيل ان شرط
الرواية بالمعنى ان يكون اللفظان مترادفين لا ينقص احدهما عن الاخر على انه وان
جوزنا الرواية بالمعنى فلا اشكال ان رواية اللفظ اولى وقد يكون ابن مسعود تحرى لطلب
الافضل والله اعلم

الحديث السادس

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال اعتم النبي صلى الله عليه وسلم بالعشا فخرج عمر
فقال يا رسول الله رقد النسا والصبيان فخرج وراسه يقطر فقال لولا ان اشق على
امتي او على الناس لامرتهم بالصلاة هذه الساعة ٥ عبد الله بن عباس بن عبد
المطلب بن هاشم بن عبد مناف ابن العباس بن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم
احد اكابر الصحابة وفضلايهم كان يقال له البحر لسعة علمه مات
بالطايف سنة ثمان وستين في ايام ابن الزبير وولد قبل الهجرة بثلاث سنين
في قول الواقدي وفي الحديث مباحث الاول يقال عتم الليل يعتم بكسر التا
اذا اظلم والعتمة الظلمة وقيل انها اسم لثلث الليل الاول بعد غروب الشفق
نقل ذلك عن الخليل وقولهم اعتم اي دخل في العتمة كما يقال اصبح وامسى واظهر قال الله
تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض
وعشيا وحين تظهرون اختلف الناس في كراهة تسمية هذه الصلاة
بالعتمة فمنهم من اجازه واستدل بهذا الحديث وفي هذا الاستدلال نظر فان
قوله اعتم اي دخل في وقت العتمة والمراد صلى فيه ولا يلزم من ذلك ان يكون سمى
الصلاة بالعتمة واصح من هذا الاستدلال قوله صلى الله عليه وسلم

لو يعلمون ما في العتمة والصبح ومنهم من كره ذلك قال الشافعي رحمه الله واحب ان لا تسمى
صلاة العشا بالعتمة ومستنده الحديث الصحيح عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال لا تغلبنكم الاعراب على اسم صلاتكم العشا فانها في كتاب الله العشا وانها
تعتم بحلاب الابل اي يوخرون حلبها الى ان يظلم الظلام وعتمة الليل ظلمته كما
قدمناه وهذا الحديث يدل على هذا المقصود من وجوه احدها صيغة النهي والثاني
ما في قوله تغلبنكم فان فيه تنفيرا عن هذه التسمية فان النفوس تانف من الغلبة
الثالث اضافة الصلاة اليهم في قوله على اسم صلاتكم فان فيه زيادة الا ترى لو
قلنا لا تغلبن على مالك كان اشد تنفيرا من قولنا لا تغلبن على مال او على المال
لدلالة الاختصاص به ولعل الاقرب ان تجوز هذه التسمية ويكون الاولى تركها الاضافة على م
وقد قدمنا الفرق بين كون الاولى ترك الشي وبين كون فعله مكروها اما الجواز
فللفظ الرسول صلى الله عليه وسلم واما عدم الاولوية فللحديث المذكور ولفظ الشافعي
وهو قوله لا احب اقرب الى ما قلناه من لفظ من قال من اصحابه ويكره ان يقال لها
للعتمة او نقول المنهي عنه انما هو الغلبة على الاسم وذلك ان يستعمل دايما او اكثريا
ولا ينافي قصده ان يستعمل قليلا فيكون الحديث من باب استعماله قليلا اعني قوله
صلى الله عليه وسلم ولو يعلمون ما في العتمة والصبح ويكون حديث ابن عمر محمولا على ان
تسمى بذلك الاسم في الغالب او دايما **الثالث** في الحديث دليل على ان الاولى
تاخير العشا وقد قدمنا اختلاف العلما فيه ووجه الاستدلال من قوله صلى الله عليه
وسلم لولا ان اشق على امتي او على الناس لامرتهم بالصلاة هذه الساعة وفيه دليل
على ان المطلوب تاخيرها لولا المشقة **الرابع** قد حكينا ان العتمة اسم
للثلث بعد غيبوبة الشفق وانما ينبغي ان يحمل قوله اعتم على اول اجزا هذا الوقت فان
اول اجزايه بعد غيبوبة الشفق ولا يجوز تقديم الصلاة على ذلك الوقت وانما
ينبغي ان يحمل على اخره او ما يقارب ذلك لكون ذلك مخالفا للعادة وسبب القول عمر
رضي الله عنه رقد النسا والصبيان **الخامس** قد كنا قدمنا في قوله
صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة بانه يستدل
بذلك على ان الامر للوجوب فلك ان تنظر هل يساوي هذا اللفظ ذاك في الدلالة

ام لا فاقول لقايل ان يقول لا يتساوى مطلقا فان وجه الدليل ثم ان كلمة لولا تدل
على انتفا الشي لوجود غيره فيقتضي ذلك انتفا الامر لوجود المشقة والامر المنفي
ليس امر الاستحباب لثبوت الاستحباب فيكون المنفي هو امر الوجوب فيثبت ان الامر
المطلق للوجوب فاذا استعملنا هذا الدليل في هذا المكان وقلنا ان الامر المنفي
ليس امر الاستحباب لثبوت الاستحباب توجه المنع هاهنا عند من يرى ان
تقديم العشا افضل بالدلايل الدالة على ذلك اللهم الا ان يضم الى هذا الاستدلال
الدلايل الخارجة الدالة على استحباب التاخير ويرجح على الدلايل المقتضية للتقديم
ويجعل ذلك مقدمة ويكون المجموع دليلا على ان الامر للوجوب فحينئذ يتم ذلك بهذه
الضميمة **السادس** في الحديث دليل على تنبيه الاكابر اما لاحتمال الغفلة
او لاستثارة فايدة منهم في التنبيه لقول عمر رضي الله عنه رقد النسا والصبيان
السابع يحتمل ان يكون قوله رقد النسا والصبيان راجعا الى من حضر المسجد منهم
لقلة احتمالهم المشقة في السهر ويرجع ذلك السبب الى انهم كانوا يحضرون المسجد
لصلاة الجماعة ويحتمل ان يكون راجعا الى من خلفه المصلون من النسا والصبيان
في البيوت ويكون قوله رقد النسا والصبيان اشفاقا عليهم من طول الانتظار والله اعلم

الحديث السابع عن عايشة رضي الله عنها عن النبي والمث
صلى الله عليه وسلم قال اذا اقيمت الصلاة وحضر العشا فابدوا بالعشا وعن ابن عمر
نحوه الالف واللام في الصلاة لا ينبغي ان تحمل على الاستغراق ولا على تعريف الماهية
بل ينبغي ان تحمل على المغرب لقوله فابدوا بالعشا وذلك يخرج صلاة النهار ويبين
انها غير مقصودة وبقي التردد بين المغرب والعشا فيترجح حمله على المغرب بما ورد في
بعض الروايات اذا وضع العشا واحدكم صايم فابدوا به قبل ان تصلوا وهو صحيح
وكذلك ايضا صح فابدوا به قبل ان تصلوا صلاة المغرب والحديث يفسر
بعضه بعضا والظاهرية اخذوا بظاهر الحديث في تقديم الطعام على الصلاة
وزادوا فيما نقل عنهم فقالوا ان صلى فصلاته باطلة واما اهل القياس والنظر
فانهم نظروا الى المعنى وفهموا ان العلة التشويش لاجل التشوف الى الطعام وقد
اوضحته تلك الرواية التي ذكرها وهي قوله واحدكم صايم فتتبعوا هذا المعنى

فحيث حصل التشوف المودي الي عدم الحضور في الصلاه قدموا الطعام واقتصر ايضا
او بعضهم علي مقدار ما يكسر سورة الجوع ونقل عن مالك رحمه الله انه يبدا بالصلاه
الا ان يكون طعاما خفيفا واستدل بالحديث علي ان وقت المغرب فيه توسعه
فان اريد به مطلق التوسعه فهو صحيح ولكن ليس محل الخلاف المشهور وان اريد به
التوسعة الي غروب الشفق ففي هذا الاستدلال نظر لان بعض من ضيق وقت
المغرب جعله مقدرا بزمان يدخل فيه مقدار ما يتناول لقيمات يكسر بها سورة
الجوع فعلي هذا فلا يلزم ان يكون وقت المغرب موسعا الي غروب الشفق علي ان
الصحيح الذي نذهب اليه ان وقتها موسع الي غروب الشفق وانما الكلام في وجه
هذا الاستدلال من هذا الحديث وقد استدل به ايضا علي ان صلاة الجماعه
ليس بفرض علي الاعيان في كل حال وهذا صحيح ان اريد به ان حضور الطعام مع التشوف
اليه عذر في ترك الجماعه وان اريد به الاستدلال علي انها ليست بفرض من
غير عذر لم يصح ذلك وفي الحديث دليل علي تقديم فضيلة حضور القلب في الصلاه علي
فضيلة اول الوقت فانهما لما تزاحما قدم صاحب الشرع الوسيلة الي حضور القلب
علي ادا الصلاه في اول الوقت والمتشوفون الي المعني ايضا قد لا يقصرون الحكم علي
حضور الطعام بل يقولون به عند وجود المعني وهو التشوف الي الطعام والتحقيق في
هذا ان الطعام اذا لم يحضر فاما ان يكون متيسر الحضور عن قرب حتي يكون
كالحاضر اولا فان كان الاول فلا يبعد ان يكون حكمه حكم الحاضر وان كان الثاني وهو
ما يتراخي حضوره فلا ينبغي ان يلحق بالحاضر فان حضور الطعام يوجب زيادة تشوف
وتطلع اليه وهذه الزيادة يمكن ان يكون اعتبرها الشارع في تقديم الطعام علي
الصلاه فلا ينبغي ان يلحق بها ما لم يساويها للقاعدة الاصوليه في ان محل النص اذا
اشتمل علي وصف يمكن ان يكون معتبرا لم يلغ

الحديث الثامن

لمسلم عن عايشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا
صلاة بحضرة الطعام ولا وهو يدافعه الاخبثان ٥ هذا الحديث ادخل في العموم من
الحديث الاول اعني بالنسبة الي لفظ الصلاه والنظر الي المعني يقتضي التخصيص ببعض
الصلوات والنظر الي اللفظ يقتضي التعميم وهو اللايق بمذهب الظاهريه وقد قدمنا

ما يتعلق بحضور الطعام ٥ والاخبثان الغائط والبول وقد ورد مصرحا به في بعض
الاحاديث ومدافعة الاخبثين اما ان يودي الي الاخلال بركن او شرط اولا
فان ادي الي ذلك امتنع دخول الصلاه معه وان دخل واختل الركن او الشرط فسدت
الصلاة بذلك الاخلال وان لم يود الي ذلك فالمشهور فيه الكراهه ونقل عن مالك
رحمه الله ان ذلك موثر في الصلاه بشرط شغله عنها وانه قال يعيد في الوقت
وبعده وتاوله بعض اصحابه علي انه ان شغله حتي انه لا يدري كيف يصلي
فهو الذي يعيد قبل وبعد واما ان شغله شغلا خفيفا لم يمنعه من اقامة
حدودها وصلي ضامّا بين وركيه فهذا الذي يعيد في الوقت قال القاضي عياض
رحمه الله وكلهم مجمعون علي ان من بلغ به ما لا يعقل به صلاته ولا يضبط
حدودها انه لا يجوز ولا يحل له الدخول كذلك في الصلاه وانه يقطع الصلاة ان
اصابه ذلك فيها وهذا الذي قدمناه من التاويل وكلام القاضي رحمه الله فيه
بعض اجمال والتحقيق ما اشرنا اليه اولا انه ان منع من ركن او شرط امتنع من
الدخول في الصلاه معه وفسدت الصلاة باختلال الركن والشرط وان لم يمنع من
ذلك فهو مكروه ان نظر الي المعني فهو ممتنع وان نظر الي ظاهر اللفظ فلا يقتضي ذلك الاعاده
علي مذهب الشافعي رحمه الله واما ما ذكر في التاويل من انه لا يدري كيف صلي
وما قاله القاضي ان من بلغ به ما لا يعقل صلاته فان اريد بذلك الشك في شي
من الاركان فحكمه حكم من شك في ذلك بغير هذا السبب وهو البنا علي اليقين
وان اريد به ان يذهب الخشوع بالكليه فحكمه حكم من صلي بغير خشوع ومذهب
جمهور الامة ان ذلك لا يبطل الصلاه وقول القاضي ولا يضبط حدودها ان اريد به
انه لا يفعلها كما وجب عليه فهو ما ذكرناه مبينا وان اريد به انه لا يستحضرها
فان اوقع ذلك شكا في فعلها فحكمه حكم الشاك في الاتيان بالركن او الاخلال
بالشرط من غير هذه الجهه وان اريد به غير ذلك من ذهاب الخشوع فقد بيناه
ايضا وهذا الذي ذكرناه انما هو بالنسبة الي اعادة الصلاه واما بالنسبة الي
جواز الدخول فيها فقد يقال انه لا يجوز له ان يدخل في صلاة لا يتمكن فيها من تذكر
اقامة اركانها وشرايطها واما ما اشار اليه بعضهم من امتناع الصلاه

مع مدافعة الاخبثين من جهة ان خروج النجاسة عن مقرها جعلها كالبارزة ووجب انتقاض الطهارة وتحريم الدخول في الصلاة من غير التاويل الذي قدمناه فهو عندي بعيد لانه احداث سبب اخر من نواقض الطهارة من غير دليل صريح فيه فان اسنده الى هذا الحديث فليس بصريح في ان السبب ما ذكره وانما غايته انه مناسب او محتمل والله اعلم

الحديث التاسع

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال شهد عندي رجال مرضيون وارضاهم عندي عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب ه وما في معناه من الحديث العاشر عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ه في الحديث الاول رد على الروافض فيما يدعونه من المباينة بين اهل البيت واكابر الصحابة وقوله نهى عن الصلاة بعد الصبح اي بعد صلاة الصبح وبعد العصر اي بعد صلاة العصر فان الاوقات المكروهة على قسمين منها ما تعلق الكراهة فيه بالفعل بمعنى انه ان تاخر الفعل لم تكره الصلاة قبله وان تقدم في اول الوقت كرهت وذلك صلاة الصبح وصلاة العصر وعلى هذا تختلف وقت الكراهة في الطول والقصر ومنها ما تعلق الكراهة فيه بالوقت كطلوع الشمس الى الارتفاع ووقت الاستوا ولا يجوز ان يكون الحكم في هذا الحديث متعلقا بالوقت فانه لا بد من اداء صلاة الصبح وصلاة العصر فتعين ان يكون المراد بعد صلاة الصبح وبعد صلاة العصر وهذا الحديث معمول به عند فقها الامصار وعند بعض المتقدمين وللظاهرية خلاف فيه من بعض الوجوه وصيغة النفي اذا دخلت على فعل في الفاظ صاحب الشرع فالاولى حملها على نفي الفعل الشرعي لا على نفي الفعل الوجودي فيكون قوله لا صلاة بعد الصبح نفيا للصلاة الشرعية لا الحسية وانما قلنا ذلك لان الظاهر ان الشارع يطلق الفاظه على عرفه وهو الشرعي وايضا فانا اذا حملناه على الفعل الحسي وهو غير منتف احتجنا الى اضمار لتصحيح اللفظ وهو الذي يسمى دلالة الاقتضا وينشا النظر في ان اللفظ يكون عاما او مجملا او ظاهرا في بعض المحامل اما اذا

حملناه على نفي الحقيقة الشرعية لم نحتج الى اضمار فكان اولى ومن هذا البحث يطلع على كلام الفقها في قوله عليه السلام لا نكاح الا بولي فانك ان حملته على الحقيقة الشرعية لم تحتج الى اضمار فانه يكون نفيا للنكاح الشرعي وان حملته على الحقيقة الحسية وهي غير منتفية عند عدم الولي حسا احتجت الى الاضمار وحينئذ يضمر بعضهم الصحة ويضمر بعضهم الكمال وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل واما حديث ابي سعيد الخدري فهو ابو سعيد سعد بن مالك بن سنان وخدرة من الانصار والكلام في قوله لا صلاة قد تقدم وفي هذا الحديث زيادة على الاول فانه مد الكراهة الى ارتفاع الشمس وليس المراد مطلق الارتفاع عن الافق بل الارتفاع الذي تذهب عنه صفرة الشمس او حمرتها وهو مقدر بقدر رمح او رمحين وقوله لا صلاة في الحديثين عام في كل صلاة وخصه الشافعي ومالك رحمهما الله بالنوافل ولم يقولا به في الفرائض الفوائت واباحاها في سائر الاوقات وابو حنيفة يقول بالامتناع وهو ادخل في العموم الا انه قد يعارض بقوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وكونه جعل ذلك وقتا لها وفي بعض الروايات لا وقت لها الا ذلك الا ان بين الحديثين عموما وخصوصا من وجه فحديث النهي عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر خاص في الوقت عام في الصلاة وحديث النوم والنسيان خاص بالصلاة الفائتة عام في الوقت وكل واحد منهما بالنسبة الى الاخر عام من وجه خاص من وجه فليعلم ذلك والله اعلم

قال المصنف رحمه الله وفي الباب علي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمرو بن العاص وابي هريرة وسمرة بن جندب وسلمة بن الاكوع وزيد بن ثابت ومعاذ بن عفرا وكعب بن مرة وابي امامة الباهلي وعمرو بن عبسة السلمي وعايشة رضوان الله عليهم والصنابحي رضي الله عنه ولم يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم اما علي بن ابي طالب رضي الله عنه فهو امير المومنين ابو الحسن علي بن ابي طالب بن عبد المطلب بن هاشم واسم ابيه ابو طالب عبد مناف وقيل اسمه كنيته وعلي رضي الله عنه ذو الفضايل الجمة التي لا تخفى قيل اسلم وهو ابن ثلاث عشرة وقيل ثنتا عشرة وقيل خمس عشرة وقيل ست

عشره وقيل عشر وقيل ثمان وقتل رضي الله عنه بالكوفه سنة اربعين من الهجرة
في رمضان ٥ واما عبد الله بن مسعود فهو ابو عبد الرحمن عبد الله بن مسعود بن شمخ احد
علما الصحابه واكابرهم مات بالمدينه سنة ست وثلاثين ٥ واما عبد الله بن عمر
فهو ابو عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بن نفيل بن عبد العزي بن
رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب العدوي ورياح في نسبه بكسر
الرا وبعدها يا اخر الحروف ورزاح بفتح الرا المهمله وبعدها زاي مفتوحه توفي رحمه الله
سنة ثلاث وسبعين ٥ واما عبد الله بن عمرو بن العاص فهو ابو محمد وقيل ابو عبد
الرحمن وقيل ابو نصير بضم النون وفتح الصاد عبد الله بن عمرو بن العاص بن وايل
بن هاشم بن سعيد بضم السين وفتح العين بن سهم السهمي احد حفاظ الصحابه للحديث
والمكثرين فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل انه مات ليالي الحره وكانت الحرة
يوم الاربعا لليلتين بقيتا من ذي الحجه سنة ثلاث وستين وقيل مات سنة
ثلاث وسبعين وقيل غيره ٥ واما ابو هريرة فقد تقدم الكلام عليه ٥ واما سمره
فابو عبد الرحمن وقيل ابو عبد الله وقيل ابو سليمان وقيل ابو سعيد سمرة بن جندب
بضم الدال وقيل بفتحها بن هلال الفزاري حليف الانصار قال الواقدي توفي بالبصره
في خلافة معاويه سنة ثمان وخمسين ٥ واما سلمة بن الاكوع فهو سلمة بن عمرو
بن الاكوع منسوب الي جده والاكوع سنان بن عبد الله بن سلمة اسلمي يكني ابا مسلم
وقيل ابو اياس وقيل ابو عامر احد شجعان الصحابه وفضلائهم مات سنة اربع
وسبعين وهو ابن ثمانين سنه ٥ واما زيد بن ثابت فهو ابو خارجه زيد بن ثابت
بن الضحاك بن زيد الانصاري النجاري وقيل يكنى ابا سعيد وقيل ابا عبد الرحمن
يقال انه كان في حين قدوم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينه بن احدى عشره
سنه وكان رحمه الله من علما الصحابه متقدم في علم الفرايض قيل مات سنة
خمس واربعين وقيل ثنتين وقيل ثلاث وقيل غير ذلك ٥ واما معاذ بن عفرا فهو معاذ
بن الحارث بن رفاعه بن سواد بن مالك بن غنم بن مالك بن النجار وقال موسى بن عقبه
معاذ بن الحارث بن رفاعه بن الحارث ٥ واما كعب بن مره فهو بهزي سلمي قيل مات
بالشام سنة سبع وخمسين وقيل غيره ٥ واما ابو امامة الباهلي فاسمه صُدَي

بن عجلان وصدي بضم الصاد المهمله وفتح الدال وتشديد اليا من المكثرين في الروايه
مات في الشام سنة احد وثمانين وقيل سنة ست وثمانين وهو اخر من مات
بالشام من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في قول بعضهم ٥ واما عمرو بن عبسه
فهو ابو نجيح ويقال ابو شعيب عمرو بن عبسه بفتح العين والبا معا والبا تلي العين
بن عامر بن خالد السلمي لقي النبي صلى الله عليه وسلم قديما في اول الاسلام وروي عنه
انه قال لقد رايتني وانا ربع الاسلام ثم لقيه بعد الهجره ٥ واما عايشه رضي الله
عنها فقد تقدم الكلام في امرها ٥ واما الصنابحي فهو ابو عبد الرحمن بن عسيله
منسوب الي قبيله من اليمن كنيته ابو عبد الله كان مسلما علي عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقصده فلما انتهى الي الجحفه لقيه الخبر بموته صلى الله عليه وسلم
وكان فاضلا

الحديث الحادي عشر

عن جابر بن عبد الله ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه جا يوم الخندق بعد ما غربت الشمس
فجعل يسب كفار قريش فقال يا رسول الله ما كدت اصلي حتى كادت الشمس تغرب
فقال النبي صلى الله عليه وسلم والله ما صليتها قال فقمنا الي بطحان فتوضا للصلاه وتوضانا
لها فصلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب فيه دليل علي جواز سب
المشركين لتقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر علي ذلك ولم يعين في الحديث لفظ
السب فينبغي مع اطلاقه ان يحمل علي ما ليس بفحش وقوله يا رسول الله ما كدت
اصلي العصر يقتضي انه صلاها قبل الغروب لان النفي اذا دخل علي كاد اقتضى
وقوع الفعل في الاكثر كما في قوله تعالى وما كادوا يفعلون وكذا في الحديث وقوله
والله ما صليتها قيل في هذا القسم اشفاق منه علي تركها وتحقيق هذا ان القسم
تاكيد للمقسوم عليه وفي هذا القسم اشعار بعد وقوع هذا المقسم عليه حتى كانه
لا يعتقد وقوعه فاقسم علي وقوعه وذلك يقتضي تعظيم هذا الترك وهو مقتض
للاشفاق منه او ما يقارب هذا المعنى وفي الحديث دليل علي عدم كراهه قول
القايل ما صلينا بخلاف ما يتوهمه قوم من الناس وانما ترك النبي صلى الله عليه وسلم
الصلاة لشغله بالقتال كما ورد مصرحا به في حديث اخر وهو قوله صلى الله عليه
وسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى فتمسك به بعض المتقدمين في تاخير الصلاة

في حالة الخوف الى حالة الامن والفقها على اقامة الصلاة في حال الخوف وهذا الحديث
ورد في غزاة الخندق وصلاة الخوف فيما قيل شرعت في غزوة ذات الرقاع وهي بعد
ذلك ومن الناس من سلك طريقا اخر وهو ان الشغل لا يوجب النسيان والترك
للنسيان وربما ادعى الظهور في الدلالة على النسيان وليس كذلك بل الظاهر
تعليق الحكم بالمذكور لفظا وهو الشغل وقوله فقمنا الى بطحان اسم موضع تقوله المحدثون
بضم البا وسكون الطا وذكر غيرهم فيه الفتح في البا والكسر في الطا دون الضم
وقوله فتوضا للصلاة وتوضانا لها قد يشعر بصلاتهم معه صلى الله عليه وسلم
جماعة فيستدل به على صلاة الفوائت جماعة وقوله فصلى العصر فيه دليل
على تقديم الفائتة على الحاضرة في القضا وهو واجب في القليل من الفوائت عند مالك
وهي ما دون الخمس وفي الخمس خلاف وهو مستحب عند الشافعي مطلقا فاذا ضم الى هذا
الحديث دليل على اتساع وقت المغرب الى مغيب الشفق لم يكن في هذا الحديث دليل
على وجوب الترتيب في قضا الفوائت لان الفعل بمجرده لا يدل على الوجوب على المختار
عند الاصوليين وان ضم الى هذا الحديث الدليل على تضييق وقت المغرب كان
فيه دليل على وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة عند ضيق الوقت لانه لو لم يجب
لم يخرج الحاضرة عن وقتها بفعل ما ليس بواجب فالدلالة من هذا الحديث على حكم
الترتيب مبني على ترجيح احد الدليلين على الاخر في امتداد وقت المغرب او على ان
الفعل للوجوب

باب فضل الجماعة ووجوبها

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال صلاة الجماعة افضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة
الكلام عليه من وجوه **احدها** استدل به على صحة صلاة الفذ وان الجماعة
ليست بشرط ووجه الدليل منه ان لفظة افعل تقتضي المشاركة في الاصل مع
التفضيل في احد الجانبين وذلك يقتضي وجود فضيلة في صلاة الفذ وما لا يصح فلا
فضيلة فيه ولا يقال انه قد ترد صيغة افعل من غير اشتراك في الاصل
لان هذا انما يجوز عند الاطلاق واما التفاضل بزيادة عدد فيقتضي لا بد ان يكون
ثم جزء معدود تزيد عليه اجزا اخر كما اذا قلنا هذا العدد يزيد على ذلك

بكذا وكذا من الاحاد فلا بد من وجود اصل العدد وجزء معلوم في الاخر ومثل هذا
ولعله اظهر منه ما جا في الرواية الاخرى تزيد على صلاته وحده او يضاعف
فان ذلك يقتضي ثبوت شي زاد عليه وعددا يضاعف نعم يمكن ان يقال بان صلاة
الفذ من غير عذر لا تصح وهو داود على ما نقل عنه ان يقول التفاضل بين صلاة
المعذور فذا والصلاة في جماعة وليس يلزم اذا وجدنا محملا صحيحا للحديث اكثر
من ذلك ويجاب عن هذا بان الفذ معرف بالالف واللام فاذا قلنا بالعموم دل ذلك
على فضيلة صلاة الجماعة على صلاة كل فذ فيدخل تحته الفذ المصلي من غير عذر
الثاني قد ورد في هذا الحديث التفضيل بسبع وعشرين درجة وفي غيره التفضيل
بخمس وعشرين جزءا فقيل في طريق الجمع ان الدرجة اقل من الجزء فيكون الخمس وعشرين
جزءا سبعا وعشرين درجة وقيل بل هو يختلف باختلاف الجماعات واوصاف
الصلاة فما كثرت فضيلته كان اكثر مضاعفة مما قلت فضيلته وقيل
يحمل انه يختلف باختلاف الصلوات فما عظم فضله منها عظم اجره وما نقص عن
غيره نقص اجره ثم قيل بعد ذلك الزيادة للصبح والعصر وقيل للصبح والعشا
وقيل يحمل ان يختلف باختلاف الاماكن كالمسجد مع غيره الثالث وقع بحث في ان
هذه الدرجات هل هي بمعنى الصلوات فتكون صلاة الجماعة بمثابة خمس وعشرين
صلاة او سبع وعشرين او يقال ان لفظة الدرجة والجزء لا يلزم منهما ان يكون
بمقدار الصلاة والاول هو الاظهر لانه ورد مبينا في بعض الروايات وكذلك
لفظة تضاعف مشعرة بذلك الرابع استدل به بعضهم على تساوي الجماعات
في الفضل وهو ظاهر مذهب مالك رحمه الله قيل ووجه الاستدلال انه لا
مدخل للقياس في الفضائل وتقريره ان الحديث اذا دل على الفضل بمقدار معين
مع امتناع القياس اقتضى ذلك الاستوا في العدد المخصوص ولو قرر هذا بان يقال
دل الحديث على فضيلة صلاة الجماعة بالعدد المعين فيدخل تحته كل جماعة من
جملتها الجماعة الكبرى والجماعة الصغرى والقدر فيهما واحد بمقتضى العموم
كان له وجه ومذهب الشافعي رحمه الله زيادة الفضيلة بزيادة الجماعة
وفيه حديث مصرح بذلك ذكره ابو داود صلاة الرجل مع الرجل افضل من

صلاته وحده وصلاته مع الرجلين افضل من صلاته مع الرجل الحديث فان صح من غير علة فهو معتمد

الحديث الثاني

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الرجل في الجماعة تضعف على صلاته في بيته وفي سوقه خمسا وعشرين ضعفا وذلك انه اذا توضا فاحسن الوضوء ثم خرج الى المسجد لا تخرجه الا الصلاة لم يخط خطوة الا رفعت له بها درجة وحط عنه بها خطيئة فاذا صلى لم تزل الملائكة تصلي عليه ما دام في مصلاه اللهم صل عليه اللهم اغفر له اللهم ارحمه ولا يزال في صلاة ما انتظر الصلاة

الكلام عليه من وجوه احدها

ان لقايل ان يقول ان هذا الثواب المقدر لا يحصل بمجرد صلاة الجماعة في البيت وذلك بناء على ثلاثة قواعد الاولى ان اللفظ اعني قوله وذلك انه يقتضي تعليل الحكم السابق وهذا ظاهر لان التقدير وذلك لانه وهو مقتضى التعليل وسياق اللفظ في نظاير هذا اللفظ يقتضي ذلك الثانية ان محل الحكم لا بد ان تكون علته موجودة فيه وهذا ايضا متفق عليه وهو ظاهر ايضا لان العلة لو لم تكن موجودة في محل الحكم كانت اجنبية عنه ولا يحصل التعليل بها الثالثة ان ما رتب على مجموع لم يلزم حصوله في بعض ذلك المجموع الا اذا دل الدليل على الغا بعض ذلك المجموع وعدم اعتباره فيكون وجوده كعدمه ويبقى ما عداه معتبرا لا يلزم ان يترتب الحكم على بعضه فاذا تقررت هذه القواعد فاللفظ يقتضي ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بمضاعفة صلاة الرجل في الجماعة على صلاته في بيته وسوقه بهذا القدر المعين وعلل ذلك باجتماع امور منها الوضو في البيت والاحسان فيه والمشي الى الصلاة لرفع الدرجات وصلاة الملائكة عليه ما دام في مصلاه واذا علل هذا الحكم باجتماع هذه الامور فلا بد ان يكون المعتبر من هذه الامور موجودا في محل الحكم واذا كان موجودا فكل ما امكن ان يكون معتبرا فالاصل ان لا يترتب الحكم على بعضه فمن صلى في بيته جماعة لم يحصل في صلاته بعض هذا المجموع وهو المشي الذي ترفع به الدرجات وتحط به الخطيات فمقتضى القياس ان لا يحصل هذا القدر من المضاعفة له لان هذا الوصف اعني المشي الى المسجد مع كونه رافعا للدرجات حاطا للخطيات لا يمكن الغاوه هذا مقتضى

بلغ

بلغ هذا القط

السادس

قياس هذا اللفظ الا ان الحديث الاخر وهو الذي يقتضي ترتب هذا الحكم على مطلق صلاة الجماعة يقتضي خلاف ما قلناه وهو حصول هذا المقدار من الثواب لمن صلى جماعة في بيته فيتصدى النظر في مدلول كل واحد من الحديثين بالنسبة الى العموم والخصوص وعن احمد رحمه الله رواية انه ليس يتادى الفرض في الجماعة باقامتها في البيوت او معنى ذلك ولعل هذا ينظر الى ما ذكرناه

البحث الثاني

هذا الذي ذكرناه امر يرجع الى المفاضلة بين صلاة الجماعة في المساجد والانفراد وهل يحصل للمصلي في البيوت جماعة هذا القدر من المضاعفة ام لا والذي يظهر من اطلاقهم حصوله ولست اعني انه لا تفضل صلاة الجماعة في البيت على الانفراد فيه فان ذلك لا نشك فيه انما النظر في انه هل يتفاضل بهذا القدر المخصوص ام لا ولا يلزم من عدم حصول هذا القدر المخصوص من الفضيلة عدم حصول مطلق الفضيلة وانما تردد اصحاب الشافعي رحمهم الله في ان اقامة الجماعة في البيوت هل يتادى بها المطلوب فعن بعضهم انه لا يكفي اقامة الجماعة في البيوت في اقامة الفرض اعني اذا قلنا ان الجماعة فرض على الكفاية وقال بعضهم يكفي اذا اشتهر اي ثم لو صلوا جماعة في السوق مثلا والاول عندي اصح لان اصل المشروعية انما كان في جماعة المساجد وهذا وصف معتبر لا يتادى الغاوه وليست هذه المسالة التي ذكرناها في البحث الاول لان هذه نظر في ان اقامة الشعار هل يتادى بصلاة الجماعة في البيوت ام لا والذي بحثناه اولا هو ان صلاة الجماعة في البيت هل يضاعف بالقدر المخصوص ام لا

البحث الثالث

قوله عليه السلام صلاة الرجل في الجماعة تضعف على صلاته في بيته وفي سوقه خمسا وعشرين ضعفا يتصدى النظر هاهنا هل صلاته في جماعة المسجد تفضل على صلاته في بيته وفي سوقه جماعة او تفضل عليها منفردا اما الحديث فمقتضاه ان صلاته في المسجد جماعة تفضل على صلاته في بيته وفي سوقه جماعة وفرادى بهذا القدر لان قوله صلاة الرجل في جماعة محمول على الصلاة في المسجد لانه قوبل بالصلاة في بيته وسوقه ولو جرينا على اطلاق اللفظ لم يحصل المقابلة لانه يكون قسيم الشي قسما منه وهو باطل واذا حمل على صلاته في المسجد فقوله صلى الله عليه وسلم صلاته في بيته وسوقه عام يتناول الانفراد والجماعة

وقد اشار بعضهم الى هذا النسبة الى المسجد والسوق من جهة ما ورد ان الاسواق
موضع الشياطين فتكون الصلاة فيها ناقصة الرتبة كالصلاة في الموضع المكروه
لاجل الشياطين كالحمام وهذا الذي قاله وان امكن في السوق ليس يطرد في البيت
فلا ينبغي ان يساوي فضيلة الصلاة في البيت جماعة مع فضيلة الصلاة في السوق
جماعة في مقدار الفضيلة التي لا تحد الا بالتوقيف فان الاصل ان لا يساوي
ما وجد فيه مفسدة معينة مع ما لم توجد فيه تلك المفسدة هذا ما يتعلق
بمقتضى اللفظ ولكن الظاهر مما تقتضيه السياق ان المراد تفضيل صلاة الجماعة
في المسجد على صلاته في بيته وسوقه منفردا وكانه خرج مخرج الغالب وان
من لم يحضر الجماعة في المسجد صلى منفردا وبهذا يرتفع الاشكال الذي قدمناه
من استبعاد تساوي صلاته في البيت مع صلاته في السوق جماعة فيها وذلك
لان من اعتبر معنى السوق مع اقامة الجماعة فيه وجعله سببا لنقصان الجماعة
فيه عن الجماعة في المسجد يلزمه تساوي ما وجدت فيه مفسدة معتبرة
مع ما لم توجد فيه تلك المفسدة في مقدار التفاضل اما اذا جعلنا التفاضل بين صلاة
الجماعة في المسجد وصلاتها في البيت والسوق منفردا ووصف السوق هاهنا ملغا
غير معتبر فلا يلزم تساوي ما فيه مفسدة مع لا مفسدة فيه في مقدار التفاضل
والذي يؤيد هذا انهم لم يذكروا السوق في الاماكن المكروهة للصلاة وبهذا فارق
الحمام المستشهد بها **البحث الرابع** قد قدمنا ان الاوصاف التي يمكن
اعتبارها لا يمكن الغاوها فلننظر في الاوصاف المذكورة في الحديث وما يمكن ان
يجعل معتبرا منها وما لا اما وصف الرجولية فحيث يجوز للمراة الخروج الى المسجد
ينبغي ان يتساويا مع الرجل لان وصف الرجولية بالنسبة الى ثواب الاعمال غير
معتبر شرعا واما الوضو في البيت فوصف كونه في البيت غير داخل في التعليل
واما الوضو فمعتبر مناسب لكن هل المقصود منه مجرد كونه طاهرا او فعل
الطهارة فيه نظر ويترجح الثاني بان تجديد الوضو مستحب لكن الاظهر ان قوله
عليه السلام اذا توضا لا يتقيد بالفعل وانما خرج مخرج الغلبة او ضرب المثال
واما احسان الوضو فلا بد من اعتباره فيه يستدل على ان المراد فعل الطهارة

لكن بقي

لكن بقي ما قلناه من خروجه مخرج الغالب او ضرب المثال واما خروجه الى الصلاة فيشعر
بان الخروج لاجلها وقد ورد مصرحا به في حديث آخر لا ينهزه الا الصلاة وهذا وصف
معتبر واما صلاته مع الجماعة فبالضرورة لا بد من اعتبارها فانها محل الحكم
البحث الخامس الخطوة بفتح الخاء الفعلة وبضم الخاء ما بين قدمي الماشي وفي هذا الموضع
هي مفتوحة الخاء لان المراد فعل الماشي والله اعلم

الحديث الثالث

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اثقل الصلاة على المنافقين
صلاة العشاء وصلاة الفجر ولو يعلمون ما فيهما لاتوهما ولو حبوا ولقد هممت ان آمر
بالصلاة فتقام ثم آمر رجلا فيصلي بالناس ثم انطلق معي برجال معهم حزم من
حطب الى قوم لا يشهدون الصلاة فاحرق عليهم بيوتهم بالنار **الكلام** عليه من وجوه
احدها قوله اثقل الصلاة محمول على الصلاة في جماعة وان كان غير مذكور في اللفظ
لدلالة السياق عليه وقوله عليه السلام لاتوهما وقوله ولقد هممت الى قوله لا
يشهدون الصلاة كل ذلك يشعر بان المقصود حضورهم الى جماعة المسجد **الثاني**
انما كانت هاتان الصلاتان اثقل على المنافقين لقوة الداعي الى ترك حضور الجماعة
فيهما وقوة الصارف عن الحضور اما العشاء فلانها وقت الايواء الى البيوت والاجتماع
مع الاهل واجتماع ظلمة الليل وطلب الراحة من متاعب السعي بالنهار واما
الصبح فلانها في وقت لذة النوم فان كانت في زمن البرد ففي وقت شدته لبعد
العهد بالشمس لطول الليل وان كانت في زمن الحر فهو وقت البرد والراحة من اثر
حر الشمس لبعد العهد بها فلما قوي الصارف عن الفعل ثقلت على المنافقين واما
المؤمن الكامل الايمان فهو عالم بزيادة الاجر لزيادة المشقة فتكون هذه الامور داعية
له الى الفعل كما كانت صارفة للمنافقين ولهذا قال عليه السلام ولو يعلمون ما فيهما
اي من الاجر والثواب لاتوهما ولو حبوا وهذا كما قلنا ان هذه المشقات داعية
للمؤمن الى الفعل **الثالث** اختلف العلماء في الجماعة في غير الجمعة فقيل سنة
وهو قول الاكثرين وقيل فرض كفاية وهو قول في مذهب الشافعي ومالك رحمهما الله
تعالى وقيل فرض على الاعيان ثم اختلف بعد ذلك فقيل شرط في صحة الصلاة وهو
مروي عن داود وقيل انه رواية عن احمد والمعروف عنه انها فرض على الاعيان

لكنها ليست بشرط من قال بانها واجبة على الاعيان قد يحتج بهذا الحديث فانه
ان قيل بانها فرض كفاية فقد كان هذا الفرض قايما بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم
ومن معه وان قيل انها سنة فلا يقتل تارك السنن فيتعين ان يكون فرضا على الاعيان
وقد اختلف في الجواب عن هذا على وجوه فقيل ان هذا في المنافقين ويشهد له ما جا في
الحديث الصحيح لو يعلم احدهم انه يجد عظما سمينا او مرماتين حسنتين لشهد العشا
وهذه ليست صفة المومنين لا سيما اكابر المومنين وهم الصحابة واذا كان
في المنافقين كان التحريق للنفاق لا لترك الجماعة فلا يتم الدليل قال القاضي عياض
رحمه الله وقد قيل ان هذا في المومنين واما المنافقون فقد كان النبي صلى الله عليه
وسلم معرضا عنهم عالما بطوياتهم كما انه لم يتعرض لهم في التخلف ولا عاقبهم معاقبة
كعب واصحابه من المومنين وقول هذا انما يلزم اذا كان ترك معاقبة المنافقين
واجبا على الرسول صلى الله عليه وسلم فحينيذ يمتنع ان يعاقبهم بهذا التحريق فيجب ان
يكون الكلام في المومنين واقول ان ترك عقاب المنافقين وعقابهم كان مباحا
للنبي صلى الله عليه وسلم مخيرا فيه فعلى هذا لا يتعين ان يحمل هذا الكلام على المومنين
اذ يجوز ان يكون في المنافقين لجواز ان يكون معاقبته عليه السلام لهم وليس في
اعراضه عليه السلام عنهم بمجرده ما يدل على وجوب ذلك عليه ولعل قوله عليه السلام
عندما طلب منه قتل بعضهم لا يتحدث الناس ان محمدا يقتل اصحابه يشعر بما ذكرناه
من التخيير لانه لو كان يجب عليه ترك قتلهم لكان الجواب بذكر المانع الشرعي
وهو انه لا يحل له قتلهم ومما يشهد لمن قال ان ذلك في المنافقين عندي سياق الحديث
من اوله وهو قوله عليه السلام اثقل الصلاة على المنافقين ووجه اخر في تقرير
كونه في المنافقين ان يقول القايل هم الرسول صلى الله عليه وسلم بالتحريق
يدل على الجواز وتركه للتحريق يدل على جواز هذا الترك فاذن اجتمع جواز التحريق
وتركه في حق هولا القوم وهذا المجموع لا يكون في المومنين فيما هو حق الله
ومما اجيب به عن حجة اصحاب الوجوب على الاعيان ما قاله القاضي
عياض رحمه الله والحديث حجة على داود لا له لان النبي صلى الله عليه وسلم هم
ولم يفعل ولانه لم يخبرهم ان من تخلف عن الجماعة فصلاته باطلة غير مجزية

وهو موضع

وهو موضع البيان واقول ان الاول ضعيف جدا ان سلم القاضي ان الحديث في المومنين لان
النبي صلى الله عليه وسلم لا يهم الا بما يجوز له فعله لو فعله واما الثاني وهو قوله ولانه
لم يخبرهم ان من تخلف عن الجماعة فصلاته غير مجزية وهو موضع البيان فلقايل
ان يقول ان البيان قد يكون بالتنصيص وقد يكون بالدلالة ولما قال عليه السلام
لقد هممت الى اخره دل على وجوب الحضور عليهم لصلاة الجماعة فاذا دل الدليل
على ان ما وجب في العبادة كان شرطا فيها غالبا كان ذكره عليه السلام لهذا الهم
دليلا على لازمه وهو وجوب الحضور ووجوب الحضور دليلا على الشرطية فذكر
هذا الهم بيان للاشتراط بهذه الوسيلة ولا يشترط في البيان ان يكون نصا كما
قلناه الا انه لا يتم هذا الا بان يبين ان ما وجب في العبادة كان شرطا فيها وقد قيل
انه الغالب ولما كان الوجوب قد ينفك عن الشرطية قال احمد في اظهر قوليه
ان الجماعة واجبة على الاعيان غير شرط ومما اجيب به عن الاستدلال للموجبين
لصلاة الجماعة على الاعيان انه اختلف في هذه الصلاة التي هم النبي صلى الله عليه
وسلم على المعاقبة عليها فقيل العشا وقيل الجمعة وقد وردت المعاقبة على كل واحدة
منهما مفسرة في الحديث وفي بعض الروايات العشا او الفجر فاذا كانت هي الجمعة
فالجماعة شرط فيها لم يتم الدليل على وجوب الجماعة مطلقا في غير الجمعة وهذا
يحتاج ان ينظر في تلك الاحاديث التي بينت فيها تلك الصلاة انها الجمعة او العشا
او الفجر فان كانت احاديث مختلفة قيل بكل واحد منها وان كان حديثا واحدا
اختلف فيه بعض الطرق فقد يتم هذا الجواب ان عدم الترجيح بين بعض تلك
الروايات وبعض وعدم امكان ان يكون الجميع مذكورا فترك بعض الرواة بعضه
ظاهرا بان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم اراد احدى الصلاتين اعني الجمعة او
العشا مثلا فعلى تقدير ان يكون هي الجمعة لا يتم الدليل وعلى تقدير ان تكون هي
العشا يتم فاذا تردد الحال وقف الاستدلال ومما ينبه عليه هاهنا ان هذا
الوعيد اذا ورد بالتحريق في صلاة معينة وهي العشا او الجمعة او الفجر
فاما يدل على وجوب الجماعة في هذه الصلوات تقتضي مذهب الظاهرية انه
لا يدل على وجوبها في غير هذه الصلوات عملا بالظاهر وترك اتباع المعنى اللهم

الا ان ياخذ بقوله عليه السلام ان آمر بالصلاة فتقام على عموم الصلاة فيحتاج في
ذلك الى اعتبار لفظ ذلك الحديث وسياقه وما يدل عليه فيحمل لفظ الصلاة عليه
ان اريد التحقيق بطلب الحق **الرابع** قوله عليه السلام ولقد هممت الى
اخره اخذ منه تقديم الوعيد والتهديد على العقوبة وسره ان المفسدة اذا
ارتفعت بالاهون من الزواجر اكتفي به عن الاعلا

الحديث الرابع

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا استاذنت احدكم
امراته الى المسجد فلا يمنعها قال فقال بلال بن عبد الله والله لنمنعهن قال
فاقبل عليه عبد الله فسبه سبا سيئا ما سمعته سبه مثله قط فقال
اخبرك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقول والله لنمنعهن ٥ وفي لفظ لا تمنعوا اما الله
مساجد الله ٥ الحديث صريح في النهي عن المنع للنسا من المساجد عند الاستيذان
وقوله في الرواية الاخرى لا تمنعوا اما الله مساجد الله يشعر ايضا بطلبهن الخروج
فان المانع انما يكون بعد وجود المقتضي ويلزم من النهي عن منعهن من الخروج اباحته
لهن لانه لو كان ممتنعا لم ينه الرجال عن منعهن منه والحديث عام في النسا ولكن
الفقها قد خصصوه بشروط وحالات منها ان لا يتطيبن وهذا الشرط قد يكون
مذكورا في الحديث وفي بعض الروايات فليخرجن تفلات وفي بعضها اذا شهدت
احداكن العشا فلا تطيب تلك الليلة وفي بعضها اذا شهدت احداكن المسجد
فلا تمس طيبا ويلحق بالطيب ما في معناه فان الطيب انما منع منه لما فيه من تحريك
داعية الرجال وشهوتهم وربما يكون سببا لتحريك شهوة المراة ايضا فما كان
موجبا لهذا المعنى التحق به وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ايما امراة اصابت
بخورا فلا تشهد معنا العشا العشا الاخرة وقد الحق به ايضا حسن الملابس
ولبس الحلي الذي يظهر اثره في الزينة وحمل بعضهم قول عايشة رضي الله عنها في
الصحيح لو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى ما احدث النسا بعده لمنعهن
المساجد كما منعت نسا بني اسرايل على هذا يعني احداث حسن الملابس والزينة
والطيب ومما خص به بعضهم هذا الحديث ان منع الخروج للمراة الجميلة المشهورة
وما ذكره بعضهم مما يقتضي التخصيص ان يكون بالليل في كتاب مسلم ما

يشعر

يشعر بهذا في بعض طرقه لا تمنعوا النسا من الخروج الى المساجد بالليل فالتقييد
بالليل قد يشعر بما قال ومما قيل ايضا في تخصيص هذا الحديث ان لا يزاحمن الرجال
وبالجملة فمدار هذا كله النظر الى المعنى فما اقتضاه المعنى من المنع جعل خارجا عن
الحديث وخص العموم به وفي هذا زيادة وهو ان النص وقع على بعض ما يقتضي التخصيص
وهو عدم الطيب وقيل ان في الحديث دليلا على ان للرجل منع امراته من الخروج
الا باذنه وهذا ان اخذ من تخصيص النهي بالخروج الى المساجد فان ذلك يقتضي بطريق
المفهوم جواز المنع في غير الجواز فقد يعترض عليه لان هذا تخصيص الحكم باللقب
ومفهوم اللقب ضعيف عند اهل الاصول ويمكن ان يقال في هذا ان منع الرجال للنسا
من الخروج مشهور معلوم وقد قرروا عليه وانما علق الحكم بالمساجد لبيان محل الجواز
عن المنع المستمر المعلوم فبقي ما عداه على المنع وعلى هذا فلا يكون منع الرجل لخروج امراته
لغير المسجد ماخوذا من تقييد الحكم بالمسجد ويمكن ان يقال فيه وجه اخر وهو ان اما
قوله عليه السلام لا تمنعوا اما الله مساجد الله مناسبة تقتضي الاباحة اعني كونهن
اما الله بالنسبة الى خروجهن الى المساجد ولهذا كان التعبير باما الله اوقع في
النفس من التعبير بالنسا لو قيل واذا كان مناسبا امكن ان يكون علة الجواز
فاذا انتفى انتفى الحكم لان الحكم يزول بزوال علته والمراد بالانتفا هاهنا انتفا الخروج
الى المساجد اي للصلاة واخذ من انكار عبد الله على ولده وسبه اياه تاديب
المعترض على السنن برايه وعلى العامل بهواه وتاديب الرجل ولده وان كان
كبيرا في تغيير المنكر وتاديب العالم المتعلم عنده اذا تكلم بما لا ينبغي وقوله
فقال بلال بن عبد الله هذه رواية ابن شهاب عن سالم بن عبد الله وفي رواية
ورقا عن عمرو بن مجاهد عن ابن عمر فقال ابن له يقال له واقد ولعبد الله بن عمر ابنان
منهم بلال ومنهم واقد

الحديث الخامس

عن عبد الله بن عمر قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين قبل الظهر
وركعتين بعد الظهر وركعتين بعد الجمعة وركعتين بعد المغرب وركعتين
بعد العشا ٥ وفي لفظ فاما المغرب والعشا ففي بيته ٥ وفي لفظ ان ابن عمر قال
حدثتني حفصة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي سجدتين خفيفتين

بعد ما يطلع الفجر وكانت ساعة لا ادخل على النبي صلى الله عليه وسلم فيها فهذا الحديث
يتعلق بالسنن الرواتب قبل الفرايض وبعدها ويدل على هذا العدد منها وفي تقديم السنن
على الفرايض وتاخيرها عنها معنى لطيف مناسب اما في التقديم فلان الانسان يشتغل
بامور الدنيا واسبابها فتتكيف النفس من ذلك بحالة بعيدة عن حضور القلب
في العبادة والخشوع فيها الذي هو روحها فاذا قدمت السنن على الفرايض تانست النفس
بالعبادة وتكيفت بحالة تقرب من الخشوع فيدخل في الفرض على حالة حسنة لم تكن تحصل
له لو لم تقدم السنة فان النفس مجبولة على التكيف بما هي فيه لاسيما اذا اكثر او طال
فان ورود الحالة المنافية لما قبلها قد يمحو اثر الحالة السابقة او تضعفه واما
السنن المتاخرة فقد ورد ان النوافل جابرة لنقصان الفرايض فاذا وقع الفرض ناسب
ان يكون بعده ما يجبر خللا فيه ان وقع وقد اختلفت الاحاديث في اعداد ركعات
الرواتب قولا وفعلا واختلفت مذاهب الفقها في الاختيار لتلك الاعداد والمروي
عن مالك رحمه الله انه كان لا يوقت في ذلك قال ابن القاسم صاحبه وانما يوقت في
هذا اهل العراق والحق في هذا والله اعلم في هذا الباب ما ورد فيه احاديث بالنسبة
الى التطوعات والنوافل المرسلة ان كل حديث صحيح دل على استحباب عدد من هذه
الاعداد او هيئة من الهيئات او نافلة من النوافل يعمل به في استحبابه ثم تختلف مراتب
ذلك المستحب فما كان الدليل دالا على تاكده اما بملازمته فعلا او بكثرة فعله واما بقوة
دلالة اللفظ على تاكد حكمه واما معاضدة حديث اخر له او احاديث فيه تعلو
مرتبته في الاستحباب وما نقص عن ذلك كان دونه في المرتبة وما ورد فيه حديث
لا ينتهي الى الصحة فان كان حسنا عمل به ان لم يعارضه صحيح اقوى منه وكانت مرتبته
ناقصة عن هذه المرتبة الثانية اعني الصحيح الذي لم يداوم عليه او لم يؤكد اللفظ
في طلبه وما كان ضعيفا لا يدخل في حيز الموضوع فان احدث شعارا في الدين
منع منه وان لم يحدث فهو محل نظر يحتمل ان يقال انه مستحب لدخوله تحت العمومات
المقتضية لفعل الخير واستحباب الصلاة ويحتمل ان يقال ان هذه الخصوصيات
بالوقت او بالحال او بالهيئة او الفعل المخصوص يحتاج الى دليل خاص يقتضي استحبابه
بخصوصه وهذا اقرب والله اعلم وهاهنا تنبيهات الاول انا حيث قلنا

في الحديث

في الحديث الضعيف انه يحتمل ان يعمل به لدخوله تحت العمومات فشرطه ان لا يقوم دليل على
المنع منه اخص من تلك العمومات مثاله الصلاة المذكورة اول جمعة من رجب
لم يصح فيها الحديث ولا حسن فمن اراد فعلها ادراجا لها تحت العمومات الدالة على
فعل الصلاة والتسبيحات لم يستقم لانه قد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان تخص
ليلة الجمعة بقيام وهذا اخص من العمومات الدالة على فضيلة مطلق الصلاة
الثاني ان هذا الاحتمال الذي قلناه من جواز ادراجه تحت العمومات نريد به في
الفعل لا في الحكم باستحباب ذلك الشي المخصوص بهيئته الخاصة لان الحكم
باستحبابه على هيئته الخاصة يحتاج دليلا شرعيا عليه ولا بد بخلاف ما اذا
فعل بناء على انه من جملة الخيرات التي لا تختص بذلك الوقت ولا بتلك الهيئة فهذا هو
الذي قلنا باحتماله الثالث قد منعنا احداث ما هو شعار في الدين ومثاله
ما احدثت الروافض من عيد ثالث سموه عيد الغدير وكذلك الاجتماع واقامة
شعاره في وقت مخصوص على شي مخصوص لم يثبت شرعا وقريب من ذلك ان تكون
العبادة من جهة الشرع مرتبة على وجه مخصوص فيريد بعض الناس ان يحدث
فيها امرا اخر لم يرد به شرع زاعما انه يدرجه تحت عمومه فهذا لا يستقيم لان
الغالب على العبادات التعبد ومأخذها التوقيف وهذه الصورة حيث لا يدل
دليل على كراهة ذلك المحدث او منعه فاما اذا دل فهو اقوى في المنع واظهر
من الاول ولعل مثال ذلك ما ورد من رفع اليد في القنوت فانه قد صح رفع اليد
في الدعا مطلقا فقال بعض الفقها برفع اليد في القنوت لانه دعا فيندرج تحت
الدليل الذي يقتضي استحباب رفع اليد في الدعا وقال غيره يكره لان الغالب على هذه
العبادات التعبد والتوقيف والصلاة تصان عن زيادة عمل غير مشروع فيها
فاذا لم يثبت الحديث في رفع اليد في القنوت كان الدليل الدال على صيانة الصلاة
عن العمل الذي لم يشرع اخص من الدليل الدال على رفع اليد في الدعا الرابع
ما ذكرناه من المنع فتارة يكون منع تحريم وتارة يكون منع كراهة ولعل ذلك يختلف
بحسب ما يفهم من نفس الشرع من التشديد في الابتداع بالنسبة الى ذلك الجنس
او التخفيف الا ترى انا اذا نظرنا الى البدع المتعلقة بامور الدنيا لم تساوي

البدع المتعلقه بامور الاحكام الفرعيه واعلاها اعني البدع المتعلقة بامور الدنيا
لا نكره اصلا بل كثير منها نجزم فيه بعدم الكراهه واذا نظرنا الى البدع المتعلقه
بالاحكام الفرعيه لم تكن مساويه البدع المتعلقه باصول العقايد فهذا ما امكن
ذكره في هذا الموضع مع كونه من المشكلات القويه لعدم الضبط فيه بقوانين تقدم
ذكرها للسابقين فقد تباين الناس في هذا الباب تباينا شديدا حتى بلغني ان بعض
المالكيه مر في ليلة من احدى ليلتي الرغايب التي في رجب او التي في شعبان بقوم
يصلونها وقوم عاكفين على محرم او ما يشبهه او ما يقاربه فحسن حال العاكفين
على المحرم على حال المصلين لتلك الصلاه وعلل ذلك بان العاكفين على المحرم عالمون بانهم
مرتكبون المعصيه فيرجا لهم الاستغفار والتوبه والمصلون لتلك الصلاه
مع امتناعها عنده معتقدون انهم في طاعه فلا يتوبون ولا يستغفرون والتباين
في هذا يرجع الى الحرف الذي ذكرناه وهو ادراج الشي المخصوص تحت العمومات او طلب دليل
خاص على ذلك الشي الخاص وميل المالكيه الى هذا الثاني وورد عن السلف الصالح
ما يويده في مواضع الا ترى ان ابن عمر رضي الله عنهما قال في صلاة الضحى انها بدعه
لانه لم يثبت عنده فيها دليل ولم ير ادراجها تحت عمومات الصلاه لتخصيصها
بالوقت المخصوص وكذلك قال في القنوت الذي كان يفعله الناس في عصره انه
بدعه ولم ير ادراجه تحت عمومات الدعا وكذلك ما روى الترمذي من قول
عبد الله بن المغفل لابنه في الجهر بالبسمله اياك والحدث ولم ير ادراجه تحت
دليل عام وكذلك ما جا عن ابن مسعود رضي الله عنه فيما اخرجه الطبراني في مسنده
عن قيس بن ابي حازم قال ذكر لابن مسعود قاص يجلس بالليل ويقول للناس قولوا كذا
وكذا فقال اذا رايتموه فاخبروني فجا عبد الله متقنعا فقال من عرفني فقد عرفني ومن
لم يعرفني فانا عبد الله بن مسعود تعلمون انكم لاهدى من محمد صلى الله عليه وسلم
واصحابه او انكم لمتعلقون بذنب ضلالة وفي روايه لقد جيتم ببدعة ظلما
او لقد فضلتم اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم علما فهذا ابن مسعود انكر هذا الفعل
مع امكان ادراجه تحت عمومات فضيلة الذكر على ان ما حكيناه في القنوت
والجهر بالبسمله من باب الزيادات في العبادات ۝ الخامس ذكر المصنف حديث

ابن عمر في باب صلاة الجماعه وليس يظهر له مناسبه فان كان اراد ان قول ابن عمر صليت
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم معناه انه اجتمع معه في الصلاه وليس الدلالة على ذلك
قويه فان المعيه مطلقا اعم من المعيه في الصلاه وان كان محتملا ومما اقتضى انه لم
يرد ذلك انه اورد عقيبه حديث عايشه رضي الله عنها انها قالت لم يكن رسول الله
صلى الله عليه وسلم على شي من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وهذا لا تعلق
له بصلاة الجماعه

الحديث السادس

عن عايشة رضي الله عنها قالت لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شي من النوافل
اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر ۝ وفي لفظ لمسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما
فيها ان فيه دليل على تاكد ركعتي الفجر وعلو مرتبتها في الفضيله وقد اختلف اصحاب
مالك اعني في قوله في انها سنه او فضيله بعد اصطلاحهم على الفرق بين السنة
والفضيله وذكر بعض المتاخرين منهم قانونا في ذلك وهو ان ما واظب عليه صلى الله عليه
وسلم مظهرا له في جماعة فهو سنه وما لم يواظب عليه وعده في نوافل الخير
فهو فضيله وما داوم عليه ولم يظهره وهذا مثل ركعتي الفجر ففيه قولان احدهما انه
سنه والثاني انه فضيله واعلم ان هذا ان كان راجعا الى الاصطلاح فالامر فيه قريب
فان لكل احد ان يصطلح في التسميات على وضع يراه وان كان راجعا الى الاختلاف في معنى
فقد ثبت في هذا الحديث تاكد امر ركعتي الفجر بالمواظبه عليها ومقتضاه تاكد
استحبابها فليقل به ولا حرج على من يسميها سنه وان اريد انها مع تاكدها اخفض
رتبة مما واظب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم مظهرا له في الجماعة فلا شك ان
رتب الفضايل تختلف فان قال قايل لم سمي بالسنه اعلاها رتبه رجع الى ذلك
الاصطلاح والله اعلم

باب الاذان الحديث الاول

عن انس بن مالك رضي الله عنه قال امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامه ۝ المختار
عند اهل الاصول ان قوله امر راجع الى امر النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك امرنا ونهينا
لان الظاهر انصرافه الى من له الامر الشرعي ومن يلزم اتباعه ومن يحتج بقوله
وهو الرسول صلى الله عليه وسلم وفي هذا الموضع زيادة على هذا وهو ان العبادات
والتقديرات فيها لا توخذ الا بالتوقيف والحديث دليل على الايتار في لفظ

الاقامة ويخرج عنه التكبير الاول فانه مثنى والتكبير الاخير ايضا وابو حنيفة خالف
وقال ان الفاظ الاقامة مثناه كالاذان واختلف مالك والشافعي رحمهما الله تعالى
في موضع واحد وهو لفظ قد قامت الصلاة فقال مالك انه مفرد وظاهر هذا
الحديث يدل له وقال الشافعي انه مثنى للحديث الاخر وهو قوله امر بلال ان يشفع الاذان
ويوتر الاقامة الا لفظ قد قامت الصلاة ومذهب مالك مع ما مر في الحديث اي صح
قد ايد بعمل اهل المدينة ونقلهم وعمل اهل المدينة في مثل هذا اقوى لان طريقه النقل
والعادة في مثله تقتضي شيوع العمل وانه ان كان تغير لعلم به وقد اختلف اصحاب مالك
في ان اجماع اهل المدينة حجة مطلقا في مسايل الاجتهاد او يختص ذلك بما طريقه
النقل والانتشار كالاذان والاقامة والصاع والمد والاوقات وعدم
اخذ الزكاة من الخضراوات فقال بعض المتاخرين منهم والصحيح التعميم وما قاله
غير صحيح عندنا جزما ولا فرق في مسايل الاجتهاد بينهم وبين غيرهم من العلما
اذ لم يقم دليل على عصمة بعض الامة نعم ما طريقه النقل اذا علم اتصاله وعدم
تغييره واقتضت العادة ان يكون مشروعا من صاحب الشرع ولو بالتقرير
عليه فالاستدلال به قوي يرجع الى امر عادي والله اعلم وقد يستدل بهذا الحديث
على وجوب الاذان من حيث انه اذا امر بالوصف لزم ان يكون الاصل مامورا به
وظاهر الامر الوجوب وهذه مسلة اختلف فيها والمشهور ان الاذان سنة وقيل والاقامه صح
هما فرضان على الكفاية وهو قول الاصطخري من اصحاب الشافعي وقد يكون له
متمسك بهذا الحديث كما قلناه

الحديث الثاني

عن ابي جحيفة وهب بن عبد الله السوائي رضي الله عنه قال اتيت النبي صلى الله عليه
وسلم وهو في قبة له حمرا من ادم قال فخرج بلال بوضوء فمن ناضح ونائل قال فخرج النبي
صلى الله عليه وسلم عليه حلة حمرا كاني انظر الى بياض ساقيه قال فتوضا واذن
بلال قال فجعلت اتتبع فاه هاهنا وهاهنا يقول يمينا وشمالا حي على الصلاة
حي على الفلاح ثم ركزت له عنزة فتقدم وصلى الظهر ركعتين ثم لم يزل يصلي ركعتين
حتى رجع الى المدينة قوله عن ابي جحيفة وهب بن عبد الله السوائي هو المشهور
وقيل وهب بن جابر وقيل وهب بن وهب والسوائي في نسبه مضموم السين ممدود

نسبة الى سواءة بن عامر بن صعصعة مات في امارة بشر بن مروان بالكوفة قبل سنة
اربع وسبعين **والكلام** عليه من وجوه **احدها** قوله فخرج بلال بوضوء وهو مفتوح
الواو بمعنى الما وقيل هو اسم لمطلق الما او بقيد الاضافة الى الوضوء فيه نظر وقد مر
وقوله فمن ناضح ونائل النضح الرش قيل معناه ان بعضهم كان ينال منه ما لا يفضل منه شي
وبعضهم كان ينال منه ما لا ينضحه على غيره ويشهد له الرواية الاخرى في الصحيح
ورايت بلالا اخرج وضوا فرايت الناس يبتدرون ذلك الوضوء فمن اصاب منه
شيا تمسح به ومن لم يصب منه اخذ من بلل يد صاحبه **الثاني** يوخذ من الحديث
التماس البركة بما لابسه الصالحون بملابسته فانه ورد في الوضوء الذي توضا
منه النبي صلى الله عليه وسلم ويتعدى بالمعنى الى سائر ما يلابسه الصالحون والله اعلم
الثالث قوله فجعلت اتتبع فاه هاهنا وهاهنا يريد يمينا وشمالا فيه دليل على
استدارة المؤذن للاسماع عند الدعا الى الصلاة وهو وقت التلفظ بالحيعلتين وقوله
يقول حي على الصلاة حي على الفلاح يبين وقت الاستدارة وانه وقت الحيعلتين
واختلفوا في موضعين احدهما انه هل تكون قدماه قارة مستقبلتي القبلة ولا
يلتفت الا بوجهه دون بدنه او يستدير بكله ٥ الثاني هل يستدير مرتين احداهما
عند قوله حي على الصلاة حي على الصلاة والاخرى عند قوله حي على الفلاح حي على
الفلاح او يلتفت يمينا ويقول حي على الصلاة مرة ثم يلتفت شمالا ويقول حي على
الفلاح مرة وهذان الوجهان منقولان عن اصحاب الشافعي رحمهم الله وقد رجح هذا
الثاني بان يكون لكل جهة نصيب من كل كلمة وقيل انه اختيار القفال والاقرب
الى لفظ الحديث عندي هو الاول **الرابع** قوله ثم ركزت له عنزة اي اثبتت في
الارض يقال ركزت الشي اركزه بضم الكاف في المستقبل ركزا اذا اثبته
والعنزة قيل هي عصا في طرفها زج وقيل هي الحربة الصغيرة **الخامس**
فيه دليل على استحباب وضع السترة للمصلي حيث يخشى المرور كالصحرا ودليل على
الاكتفا في السترة بمثل غلظ العنزة ودليل على ان المرور من ورا السترة غير
ضار **السادس** قوله ثم لم يزل يصلي ركعتين حتى رجع الى المدينة وهو اخبار عن
قصره صلى الله عليه وسلم الصلاة ومواظبته على ذلك وذلك دليل على جواز

القصر على الامام وليس دليلا على وجوبه الا على مذهب من يرى ان افعاله صلى الله عليه وسلم على الوجوب وليس المختار في علم الاصول لم يبين في هذه الروايه موضع اجتماعه بالنبي صلى الله عليه وسلم وقد بين ذلك في رواية اخرى فقال فيها اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالابطح في قبة له حمرا من ادم وهذه الروايه المبينه مقيده فعايده زايده فانه في الرواية الاولى المبهمه يجوز ان يكون اجتماعه بالنبي صلى الله عليه وسلم في طريقه صلى الله عليه وسلم الى مكه قبل وصوله اليها وعلى هذا اشكل قوله فلم يزل صلى الله عليه وسلم فلم يزل ركعتين حتى رجع الى المدينة على مذهب بعض الفقها من حيث ان السفر يكون له نهايه يوصل اليها قبل الرجوع اما اذا تبين انه كان الاجتماع بالابطح فيجوز ان يكون صلاة الظهر التي ادركها عند ابتدا الرجوع ويكون قوله حتى رجع الى المدينه انتها للرجوع يصلي

الحديث الثالث

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان بلالا يوذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان ابن ام مكتوم ٥ في الحديث دليل على اتخاذ موذنين في المسجد الواحد وقد استحب ذلك اصحاب الشافعي رحمهم الله واما الاقتصار على موذن واحد فغير مكروه وفرق بين ان يكون الفعل مستحبا وبين ان يكون تركه مكروها واما الزيادة على موذنين فليس في الحديث تعرض له ونقل عن بعض اصحاب الشافعي انه كان يكره الزيادة على اربع وهو ضعيف وفيه دليل على انه اذا تعدد الموذنون فالمستحب ان يترتبوا واحدا بعد واحد اذا اتسع الوقت لذلك كما في اذان بلال وابن ام مكتوم رضي الله عنهما فانهما وقعا مترتبين لكن في صلاة يتسع وقتها اذ انها كصلاة الفجر واما في المغرب فلم ينقل فيها موذنان والفقها من اصحاب الشافعي قالوا يتخيرون بين ان يوذن كل واحد منهم في زاويه من زوايا المسجد وبين ان يجتمعوا ويوذنون دفعة واحدة وفي الحديث دليل على جواز الاذان للصبح قبل دخول وقتها وهو مذهب مالك والشافعي رحمهما الله تعالى والمنقول عن ابي حنيفه خلافه قياسا على ساير الصلوات والذين قالوا بجواز الاذان للصبح قبل دخول وقتها اختلفوا في وقته وذكر بعض اصحاب الشافعي انه يكون في وقت السحر بين الفجر الصادق والكاذب قال ويكره التقديم على ذلك الوقت وقد يوجد في الحديث ما يقرب هذا وهو قوله صلى الله عليه وسلم ان بلالا يوذن بليل اخبار يتعلق به فايدة للسامعين قطعا وذلك اذا كان وقت الاذان مشتبها محتملا لان يكون عند طلوع الفجر فتبين ان ذلك لا يمنع الاكل والشرب الا عند طلوع الفجر الصادق وذلك يدل على تقارب وقت اذان بلال من الفجر وفي الحديث دليل على جواز ان يكون الموذن اعمى فان ابن ام مكتوم كان اعمى وفيه دليل على جواز تقليد الاعمى للبصير في الوقت او جواز اجتهاده فيه فان ابن ام مكتوم لا بد له من طريق يرجع اليه في طلوع الفجر وذلك اما سماع من بصير او اجتهاد وقد جا في الحديث وكان لا يوذن حتى يقال له اصبحت اصبحت فهذا يدل على رجوعه الى البصير ولو لم يرد ذلك لم يكن في هذا اللفظ دليل على جواز رجوعه الى الاجتهاد بعينه لان الدال على احد الامرين لا يدل على واحد منهما معينا واسم ابن ام مكتوم فيما قيل عمرو بن قيس والله اعلم

الحديث الرابع

عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول **الكلام** عليه من وجوه **احدها** اجابة الموذن مطلوبة بالاتفاق وهذا الحديث دليل على ذلك ثم اختلف العلما في كيفية الاجابة فظاهر هذا الحديث ان الاجابة تكون بحكاية لفظ الموذن في جميع الفاظ الاذان وذهب الشافعي رحمه الله الى ان سامع الموذن يبدل الحيعلة بالحوقلة لنقل الحوقلة لحديث ورد فيها فقدم على الاول لخصوصه وعموم الاول وذكر فيه من المعنى ان الاذكار الخارجة عن الحيعلة يحصل ثوابها بذكرها فيشترك السامع والموذن في ثوابها اذا حكاها السامع واما الحيعله فمقصودها الدعا وذلك يحصل من الموذن وحده فلا يحصل مقصوده من السامع فعوض عن الثواب الذي يفوته بالحيعله الثواب الذي يحصل له بالحوقله ومن العلما من قال يحكيه الى اخر التشهدين فقط **الثاني** ان يكون حكاية قول الموذن في كل لفظة من الفاظ الاذان عقيب قوله وعلى هذا فقوله اذا سمعتم الموذن محمول على سماع كل كلمه منه والفا تقتضي التعقيب فاذا حمل على ما ذكرناه اقتضى تعقيب قول الموذن بقول الحاكي وفي اللفظ احتمال لغير ذلك **الثالث** اختلفوا في انه

اذا سمع منوحا الصلاة هل يجيبه ام لا على ثلاثة اقوال للعلما احدها انه يجيب لعموم
هذا الحديث والثاني لا يجيب لان في الصلاة شغلا كما ورد والثالث الفرق بين
النافلة والفريضة فيجيب في النافلة دون الفريضة لان امر النافلة اخف وذكر بعض
مصنفي اصحاب الشافعي انه هل تكره اجابته في الاذكار الذي في الاذان اذا كان في
الصلاة وجهين مع الجزم بانها لا تبطل وهذا ينبغي ان يخص بما اذا كان في غير
قراة الفاتحة اما الحيعلة فاما ان يجيب بلفظها او بالحوقلة فان اجاب بالحوقلة
لم تبطل لانه ذكر كما في غيرها من الذكر الذي في الاذان وان اجاب بلفظها بطلت
الا ان يكون ناسيا او جاهلا بانه تبطل الصلاة وذكر اصحاب مالك في هذه الصورة
قولين اعني اذا قال حي على الصلاة في الصلاة هل تبطل والذين قالوا بالبطلان عللوه
بانها مخاطبة ادميين فابطل بخلاف بقية الفاظ الاذان التي هي ذكر والصلاة
محل الذكر ووجه من قال بعدم البطلان ظاهر هذا الحديث وعمومه ومن جهة
المعنى انه لا يقصد بقوله حي على الصلاة دعا الناس بل حكاية الفاظ الاذان
الرابع في الحديث دليل على لفظة المثل لا تقتضي المساواة من كل وجه
فانه قال فقولوا مثل ما يقول ولا يراد بذلك مماثلته في كل اوصافه حتى رفع الصوت
الخامس قيل في مناسبة جواب الحيعلة بالحوقلة انه لما دعاهم الى الحضور
اجابوا بقولهم لا حول لنا ولا قوة الا بالله اي بعونه وتاييده والحول والقوة لما
تقدم ذكره فالقوة القدرة على الشي والحول الاعتماد في تحصيله والمحاولة له والله اعلم

باب استقبال القبلة الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسبح على ظهر
راحلته حيث كان وجهه يومي براسه وكان ابن عمر يفعله ٥ وفي رواية كان
يوتر على بعيره ٥ ولمسلم غير انه لا يصلي عليها المكتوبة ٥ وللبخاري الا الفرايض
الكلام عليه من وجوه احدها التسبيح يطلق على النافلة وهذا الحديث صلاة ح
منه وقوله يسبح اي يصلي النافلة وربما اطلق على مطلق الصلاة وقد يفسر قوله
تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب بصلاة الصبح وصلاة العصر
والتسبيح حقيقة في قول الرجل سبحان الله فاذا اطلق على الصلاة فهو من باب اطلاق

اسم البعض على الكل كما قالوا في الصلاة ان اصلها الدعا ثم سميت العبادة كلها بذلك
لاشتمالها على الدعا واما لان المصلي منزه لله سبحانه وتعالى باخلاص العبادة
له وحده والتسبيح التنزيه فيكون ذلك من مجاز الملازمة لان التنزيه يلزم
الصلاة المخلصة لله تعالى وحده الثاني الحديث دليل على جواز النافلة
على الراحلة وجواز صلاتها حيث ما توجهت بالراكب وكان السبب فيه تيسير
حصول النوافل على العباد وتكثيرها فان ما ضيق طريقه قل وما اتسع طريقه
سهل فاقتضت رحمة الله بالعباد ان يقلل الفرايض عليهم تسهيلا للكلفة وفتح
لهم طريق التكثير للنوافل تعظيما للاجور الثالث قوله حيث كان وجهه
يستنبط منه ما قاله بعض الفقها ان جهة الطريق تكون بدلا عن القبلة حتى لا
ينحرف عنها لغير حاجة المسير الرابع الحديث يدل على الايما ومطلقه
يقتضي الايما بالركوع والسجود والفقها قالوا يكون الايما للسجود اخفض من الايما
للركوع ليكون البدل على وفق الاصل وليس في هذا الحديث ما يدل عليه ولا ما
ينفيه وفي اللفظ ما يدل على انه لم يات بحقيقة السجود ان حمل قوله يومي على
الايما في الركوع والسجود معا الخامس استدل بايتاره عليه الصلاة
والسلام على البعير على ان الوتر ليس بواجب بنا على مقدمة اخرى وهو ان الفرض
لا يقام على الراحلة وان الفرض مرادف للواجب السادس قوله غير انه لا
يصلي عليها المكتوبة قد يتمسك به في ان صلاة الفرض لا تودى على الراحلة وليس
بقوي في الاستدلال لانه ليس فيه الا ترك الفعل المخصوص وليس الترك
بدليل على الامتناع وكذا الكلام في قوله الا الفرايض فانه انما يدل على ترك
هذا الفعل وترك الفعل لا يدل على امتناعه كما ذكرناه وقد يقال ان دخول وقت
الفريضة مما يكثر على المسافر فترك الصلاة لها ايما على الراحلة مع
فعل النوافل على الراحلة يشعر بالفرقان بينهما في الجواز وعدمه مع ما يتايد به من
المعنى وهو ان الصلوات المفروضة قليلة محصورة لا يودي النزول لها الى
نقصان المطلوب والنوافل المرسلة لا حصر لها فيودي النزول لها الى ترك المطلوب
من تكثيرها مع اشتغال المسافر الحديث الثاني

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال بينما الناس بقبا في صلاة الصبح اذ جاءهم آت فقال
ان النبي صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة قران وقد امر ان يستقبل القبله
فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبه ويتعلق
بهذا الحديث مسايل اصوليه ومسايل فروعيه نذكر فيها ما يحضرنا الان
اما المسايل الاصوليه فالمسلة الاولى منها قبول خبر الواحد وعادة الصحابه
في ذلك واعتداد بعضهم بنقل بعض وليس المقصود من هذا ان يثبت قبول خبر الواحد
بهذا الخبر الذي هو خبر واحد فان في ذلك اثبات للشي بنفسه وانما المقصود
بذلك التنبيه على مثال من امثلة قبولهم خبر الواحد لينضم اليه امثال لا تحصى
فيثبت بالمجموع القطع بقبوله لخبر الواحد المسلة الثانيه وقد يرد بهذه
الصوره الى ان نسخ الكتاب والسنة المتواتره هل يجوز بخبر الواحد ام لا والاكثرون
على المنع لان المقطوع لا يزال بالمظنون ونقل عن الظاهريه جواز ذلك واستدل
للجواز بهذا الحديث ووجه الدليل انهم عملوا بخبر الواحد ولم ينكر النبي صلى الله
عليه وسلم عليهم وفي هذا الاستدلال عندي مناقشة ونظر فان المسلة مفروضه
في نسخ الكتاب والسنة المتواتره بخبر الواحد ويمتنع في العاده ان يكون اهل
قبا مع قربهم من الرسول صلى الله عليه وسلم واتيانهم له وتيسير مراجعته لهم
ان يكون مستندهم في الصلاة الى بيت المقدس خبرا عنه صلى الله عليه وسلم
مع طول المدة وهي سته عشر شهرا من غير مشاهدة لفعله او مشافهة من
قوله وان سلمت ان ذلك غير ممتنع في العاده فلا شك انه يمكن ان يكون المستند
مشاهدة فعل او مشافهة قول والمحتمل لامرين لا يتعين حمله على احدهما فلا
يتعين حمل استقبالهم لبيت المقدس على خبر عنه صلى الله عليه وسلم بل
يجوز ان يكون عن مشاهده فاذا جاز انتفا اصل الخبر جاز انتفا خبر التواتر
لان انتفا المطلق يلزم منه انتفا مقيده واذا جاز انتفا خبر التواتر لم يلزم ان
يكون الدليل منصوصا في المسلة المفروضه فان قلت الاعتراض على ما ذكرته
من وجهين احدهما ان ما ادعيت من امتناع ان يكون مستند اهل قبا مجرد الخبر
من غير مشاهدة انما يصح في جميعهم واما في بعضهم فلا يمتنع في العادة ان يكون

مستنده الخبر المتواتر الثاني ان ما ابديته من جواز استنادهم الى المشاهده يقتضي
انهم ازالوا القاطع بالمظنون لان المشاهدة طريق قطع واذا جاز ازالة المقطوع
به بالمشاهدة بخبر الواحد فقد جاز زوال المقطوع به بخبر التواتر بخبر الواحد
فانهما يشتركان في زوال المقطوع بالمظنون قلت اما الجواب عن الاول فانه
اذا سلم امتناع ذلك على جميعهم فقد انقسموا اذن الى من يجوز ان يكون مستنده
التواتر ومن يكون مستنده المشاهده بها ولا المستديرون لا يتعين ان يكونوا ممن
استند الى التواتر فلا يتعين حمل الخبر عليهم فان قال قايل قوله اهل قبا يقتضي الجميع
فيقتضي ان يكون بعض من استدار مستنده التواتر فيصح الاحتجاج قلت لا شك
في امكان ان يكون الكل مستندهم المشاهده ومع هذا التجويز لا يتعين حمل الحديث
على ما ادعوه الا ان يتبين ان مستند الكل او البعض خبر التواتر ولا سبيل الى ذلك
واما الثاني فالجواب عنه من وجهين احدهما ان المقصود التنبيه والمناقشه
في الاستدلال بالحديث المذكور على المسلة المعينه فقد تم الغرض من ذلك واما
اثباتها بطريق القياس على المنصوص فليس لمقصوده الثاني ان يكون اثبات جواز
نسخ خبر الواحد للخبر المتواتر مقيسا على جواز نسخ خبر الواحد به المقطوع به
مشاهده بجامع اشتراكهما في زوال المقطوع بالمظنون لكنهم نصبوا الخلاف مع
الظاهريه وفي كلام بعضهم ما يدل على ان من عداهم لم يقل به والظاهريه لا
يقولون بالقياس فلا يصح احتجاجهم بهذا الخبر على المدعى وهذا الوجه يختص بالظاهريه
والله اعلم المسلة الثالثة رجعوا الى الحديث ايضا في ان نسخ السنه بالكتاب
جايز ووجه التعلق بالحديث في ذلك ان المخبر لهم ذكر انه انزل الليله قران فاحال
في النسخ على الكتاب ولو لم يذكر ذلك لعلمنا ان ذلك من الكتاب وليس التوجه
الى بيت المقدس بالكتاب اذ لا نص في القران على ذلك فهو بالسنه فيلزم من مجموع
ذلك نسخ السنة بالكتاب والمنقول عن الشافعي رحمه الله خلافه ويعترض على
هذا بوجوه بعيده احدها ان يقال المنسوخ كان ثابتا بكتاب نسخ لفظه والثاني
ان يقال النسخ كان بالسنة ونزل الكتاب على وفقها والثالث ان يجعل بيان المجمل
كالملفوظ به وقوله تعالى اقيموا الصلاة مجمل فسر بامور منها التوجه الى بيت المقدس

فيكون كالمامور به لفظا في الخطاب. واجيب عن الاول والثاني بان مساق هذا التجويز
يقضي ان لا يعلم ناسخ من منسوخ بعينه اصلا فان هاذين الاحتمالين مطردان في كل
ناسخ ومنسوخ والحق ان هذا التجويز ينفي القطع اليقيني بالنظر اليه الا ان يحف
القراين بنفي هذا التجويز في كون الحكم بالتحويل الى القبلة مستندا الى الكتاب العزيز
واجيب عن الثالث بانا لا نسلم بان المبتدى المخاطب به في كل احكامه
المسلة الرابعة اختلفوا في ان حكم الناسخ هل يثبت في حق المكلف قبل بلوغ
الخطاب له وتعلقوا بهذا الحديث في ذلك ووجه التعليق انه لو ثبت الحكم في
اهل قبا قبل بلوغهم الخبر لبطل ما فعلوا من التوجه الى بيت المقدس لفقد
شرط العبادة في بعضها فتبطل المسلة الخامسة فيه دليل على جواز مطلق
النسخ لان كل ما دل على جواز الاخص دل على جواز الاعم المسلة السادسة
قد يوخذ منه جواز الاجتهاد في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم او بالقرب منه لان
كان يمكن ان يقطعوا الصلاة وان يبنوا فرجح البنا وهو محل اجتهاد واما
المسايل الفروعية فالاولى منها ان الوكيل اذا عزل فتصرف قبل بلوغ الخبر
هل يصح تصرفه بنا على مسلة النسخ وهل يثبت حكمه قبل بلوغ الخبر وقد ينازع في بلغ
هذا البنا على ذلك الاصل ووجه هذا النزاع على هذا البنا على مسلة النسخ ان
النسخ خطاب تكليف الامر امتثال ولا امكان مع الجهل بورود النسخ واما
تصرف الوكيل فمعنى نفي العموم فيه انه باطل ولا استحالة في ان يعلم بعد
البلوغ بطلانه قبل بلوغ الخبر وعلى تقدير صحة هذا البنا فالحكم هناك اي
في مسلة الوكيل يكون ماخوذا بالقياس لا بالنص الثانية اذا صلت الامة
مكشوفة الراس ثم علمت بالعتق في اثنا الصلاة هل تقطع الصلاة ام لا من
اثبت الحكم قبل بلوغ العلم اليها قال تفسد ما فعلت فلزمها القطع ومن لم يثبت
لم يلزمها القطع الا ان تراخا سترها لراسها وهذا ايضا مثل الاول وانه
بالقياس الثالثة فيه دليل على جواز تنبيه من ليس في الصلاة لمن في
الصلاة وان يفتح عليه كذا ذكره القاضي عياض رحمه الله وفي الاستدلال به
على جواز ان يفتح عليه مطلقا نظر لان هذا الخبر عن تحويل القبلة خبر عن واجب

اوامر

اوامر بترك ممنوع ومن يفتح على غيره ليس كذلك مطلقا فلا يساويه ولا يلتحق به هذا اذا
كان في غير الفاتحة الرابعة قيل فيه دليل على جواز الاجتهاد في القبلة ومراعات
السمت ليلمع الى جهة الكعبة لاول وهلة في الصلاة قبل قطعهم على موضع عينها
الخامسة قد يوخذ منه ان من صلى الى غير القبلة بالاجتهاد ثم تبين له الخطا
انه لا يلزمه الاعادة لانه فعل ما وجب عليه في ظنه مع مخالفة الحكم في نفس
الامر كما ان اهل قبا فعلوا ما وجب عليهم عند ظنهم بقا الامر ولم يفسد فعلهم ولا
امروا بالاعادة السادسة قال الطحاوي وفي هذا دليل على ان من لم يعلم بفرض الله
ولم تبلغه الدعوة ولا امكنه استعلام ذلك من غيره فالفرض غير لازم له
والحجة غير قايمة عليه وركب بعض الناس على هذه المسلة من اسلم في دار الحرب
او اطراف بلاد الاسلام حيث لا يجد من يستعلمه عن شرايع الاسلام فهل يجب عليه
ان يقضي ما مر من صلاة وصيام لم يعلم وجوبهما وحكي عن مالك والشافعي الزامه ذلك
اوما هذا معناه لقدرته على الاستعلام والبحث والخروج الى ذلك وهذا ايضا
يرجع الى القياس والله اعلم وقوله في الحديث وقد امر ان يستقبل القبلة فاستقبلوها
بكسر البا هو المعروف وبفتحها جايز

الحديث الثالث

عن انس بن سيرين قال استقبلنا انسا حين قدم من الشام فلقيناه بعين التمر
فرايته يصلي على حمار ووجهه من ذا الجانب يعني عن يسار القبلة فقلت له
رايتك تصلي الى غير القبلة فقال لولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله
لم افعله الحديث يدل على جواز النافلة على الدابة الى غير القبلة وهو مما تقدم
في حديث ابن عمر وليس في هذا الحديث الا زيادة انه على حمار وقد يوخذ منه طهارته
لان ملابسته مع التحرز منه متعذرة لا سيما اذا طال الزمن في ركوبه فاحتمل
العرق وان كان يحتمل ان يكون على حايل بينه وبينه وقوله من الشام هو الصواب
في هذا الموضع ووقع في كتاب مسلم حين قدم الشام فقالوا هو وهم وانما خرجوا
من البصرة ليتلقوه من الشام وقوله رايتك تصلي الى غير القبلة فقال لولا اني رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله لم افعله انما يعود الى الصلاة الى غير القبلة فقط
وهو الذي سيل عنه لا الى غير ذلك من هيئته والله اعلم وراوي هذا الحديث عن

انس بن مالك ابو حمزه انس بن سيرين اخو محمد بن سيرين مولى انس بن مالك وقيل انه لما
ولد ذهب به الى انس بن مالك فسماه انسا وكناه ابو حمزه باسمه وكنيته متفق على
الاحتجاج بحديثه ومات بعد اخيه محمد وكانت وفاة اخيه محمد سنة عشر
ومايه

باب الصفوف الحديث الاول

عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سووا صفوفكم فان تسويه
الصفوف من تمام الصلاه ٥ تسوية الصفوف اعتدال القايمين بها على سمت واحد
وقد يدل تسويتها ايضا على سد الفرج فيها بنا على التسويه المعنويه والاتفاق
على ان تسويتها بالمعنى الاول والثاني امر مطلوب وان كان الاظهر ان المراد بالحديث
الاول وقوله عليه السلام من تمام الصلاة يدل على ان ذلك مطلوب وقد يوخذ منه
ايضا انه مستحب غير واجب لقوله من تمام الصلاه ولم يذكر انه من اركانها ولا
واجباتها وتمام الشي امر زايد على وجود حقيقته التي لا يسمى الا بها في مشهور الاصطلاح
وقد يطلق بحسب الوضع على ما لا تتم الحقيقه الا بها

الحديث الثاني

عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
لتسون صفوفكم او ليخالفن الله بين وجوهكم ٥ ولمسلم كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يسوي صفوفنا حتى كانما يسوي بها القداح حتى ان قد عقلنا ثم خرج يوما
فقام حتى كاد ان يكبر فراى رجلا باديا صدره فقال عباد الله لتسون صفوفكم او
ليخالفن الله بين وجوهكم ٥ النعمان بن بشير بفتح البا وكسر الشين المعجمه سعد بن
سعيد بن ثعلبة الانصاري ولد قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
بثمان سنين وقيل بست سنين قال ابو عمر والاول اصح ان شا الله قتل سنه اربع
وستين بمرج راهط تسوية الصفوف قد تقدم الكلام فيها وقوله او ليخالفن الله
بين وجوهكم معناه ان لم تسووا لانه قابل بين التسويه وبينه اي الواقع احد
الامرين اما التسويه واما المخالفه والذي يظهر لي في قوله او ليخالفن الله
بين وجوهكم انه راجع الى اختلاف القلوب وتغير بعضهم على بعض فان تقدم
الانسان على الشخص او على الجماعه وتخليفه اياهم من غير ان يكون مقاما
للامامة بهم قد يوغر صدورهم وذلك موجب لاختلاف قلوبهم فعبر عنه

بمخالفه

بمخالفة وجوههم لان المختلفين في التباعد والتقارب ياخذ كل واحد منهما غير
وجه الاخر فان شيت بعد ذلك ان تجعل الوجه بمعنى الجهه وان شيت ان تجعل
الوجه معبرا به عن اختلاف المقاصد وتباين النفوس فان من تباعد عن
غيره وتنافر زوى وجهه عنه فيكون المقصود التحذير من وقوع التباغض
والتنافر وقال القاضي عياض رحمه الله في قوله او ليخالفن الله بين وجوهكم يحتمل انه
كقوله ان يحول الله صورته صورة حمار فيخالف بصفتهم الى غيرها من المسوخ او يخالف
بوجه من لم يقم صفه ويغير صورته عن وجه من اقامه او يخالف باختلاف صورها
بالمسخ والتغيير اقول اما الوجه الاول وهو قوله فيخالف بصفتهم الى غيرها من المسوخ فيه
فليس فيه محافظة ظاهره على مقتضى اللفظ اعني لفظة بين والاليق بهذا المعنى
ان يقال يخالف وجوهكم عن كذا الا ان يريد المخالفه بين وجوه من مسخ ومن لم يمسخ
بهذا الوجه الثاني واما الوجه الاخير ففيه محافظة على معنى بين لكن انه ليس
فيه محافظة ظاهره على قوله وجوهكم فان تلك المخالفة مخالفة المسخ وليست تلك بعد
صفة وجوههم عند المخاطبه وقوله القداح هي خشب السهام حين تبرى وتنحت
وتهيا للرمي وهي مما يطلب فيه التحرير والا كان السهم طايشا وهي مخالفه لغرض
اصابة الغرض فضرب به المثل لتحرير التسويه لغيره وفي الحديث دليل
على ان تسوية الصفوف من وظيفة الامام وقد كان بعض ايمة السلف
يوكلوا بالناس من يسوي صفوفهم وقوله حتى اذا راي ان قد عقلنا يحتمل ان يكون
المراد انه كان يراعيهم في التسويه ويراقبهم الى ان علم انهم عقلوا المقصود
منه وامتثلوه وكان ذلك غاية لمراقبتهم وتكلف مراعاة اقامتهم وقوله حتى كاد
ان يكبر فراى رجلا باديا صدره فقال عباد الله الى اخر الحديث يستدل به على جواز
كلام الامام فيما بين الاقامه والصلاه لما يعرض من حاجه وقيل ان العلما اختلفوا
في كراهة ذلك

الحديث الثالث

عن انس بن مالك ان جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام
صنعته فاكل منه ثم قال قوموا فلاصلي لكم قال انس فقمت الى حصير لنا قد اسود
من طول ما لبس فنضحته بما فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصففت

انا واليتيم وراه والعجوز من ورانا فصلى لنا ركعتين ثم انصرف رسول الله صلى الله عليه
وسلم ولمسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى به وبامه فاقامني عن يمينه
واقام المراة خلفنا ٥ اليتيم هو ضميرة جد حسين بن عبد الله بن ضميرة ٥ مليكة
بضم الميم وفتح اللام وبعض الرواة رواه بفتح الميم وكسر اللام والاول اصح قيل هي ام
سليم وقيل ام حرام قاله بعضهم والاول اصح وهذا الحديث رواه اسحق بن عبد الله بن
ابي طلحة عن انس بن مالك وقيل الضمير في جدته عايد الى اسحق بن عبد الله
وانها ام ابيه قاله الحافظ ابو عمر وقال هذا كان ينبغي للمصنف ان يذكر اسحق
فانه لما اسقط ذكره تعين ان يكون جدة اسحق وقال غير ابي عمر انها جدة
انس يعني هذا الاحتجاج الى ذكر اسحق وعلى كل حال فالاحسن اثباته وفي الحديث
دليل على ما كان النبي صلى الله عليه وسلم من التواضع واجابة دعوة الداعي ويستدل عليه
به على اجابة اولي الفضل لمن دعاهم لغير الوليمة ومنه ايضا الصلاة للتعليم
او لحصول البركة بالاجتماع فيها وباقامتها في المكان المخصوص وهو الذي يشعر به
قوله لكم وقوله الى حصير قد اسود من طول ما لبس اخذ منه ان الافتراش يطلق عليه
لباس ورتب على ذلك مسئلتان احداهما لو حلف لا يلبس ثوبا ولم ينو له نية
فافترشه انه يحنث والثانية ان افتراش الحرير لباس له فيحرم على ان ذاك
اعني افتراش الحرير قد ورد فيه نص يخصه وقوله فنضحته النضح يطلق على
الغسل وعلى ما دونه وهو الاشهر ويحتمل ان يريد الغسل ويكون ذلك لاحد
امرين اما المصلحة دنيويه وهي تليينه وتهيئته للجلوس عليه واما المصلحة دينيه
وهو طلب طهارته وزوال ما يعرض من الشك في نجاسته بطول اللبس ويحتمل ان
يريد ما دون الغسل وهو النضح الذي يستعمله المالكية لما يشك في نجاسته
وقد قرب ذلك بان ابا عمير كان معهم في البيت واحتراز الصبيان عن النجاسة
بعيد وقوله فصففت انا واليتيم وراءه حجة لجمهور الامة في ان موقف الاثنين
وراء الامام وكان بعض المتقدمين يرى ان يكون موقف احدهما عن يمينه
والاخر عن يساره وفيه دليل على ان للصبي موقفا في الصف وفيه دليل على ان
موقف المراة وراء موقف الصبي ولم يحسن من استدل به على ان صلاة المنفرد

خلف

خلف الصف صحيحة فان هذه الصورة ليست من صور الخلاف والعذر لمن استدل به
على انه لا يصح امامتها للرجال لانه وجب تاخرها في الصف فلا تتقدم اماما
وقوله ثم انصرف الاقرب انه اراد الانصراف عن البيت ويحتمل انه اراد الانصراف
من الصلاة اما على راي ابي حنيفة بناء على ان السلام لا يدخل تحت مسمى الركعتين
واما على راي غيره فيكون الانصراف عبارة عن التحلل الذي يستعقب السلام
وفي الحديث دليل على جواز الاجتماع في النوافل خلف الامام وفيه دليل على صحة صلاة
الصبي والاعتداد بها

الحديث الرابع

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال بت ليلة عند خالتي ميمونة فقام النبي
صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل فقمت عن يساره فاخذ براسي فاقامني عن يمينه
خالته ميمونة بنت الحارث اخت امه ام الفضل بنت الحارث ومبيته
عندها فيه جواز مثل ذلك من المبيت عند المحارم مع الزوج وقيل انه تحرى وقتا
لذلك لا يكون فيه ضرر على النبي صلى الله عليه وسلم وهو وقت الحيض وقيل انه بات
عندها لينظر الى صلاة النبي صلى الله عليه وسلم وفيه دليل على ان للصبي موقفا
في الصف مع الامام واذا اخذ ما ورد في غير هذه الرواية من انه دخل في صلاة
النبي صلى الله عليه وسلم بعد دخول النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة ففيه دليل
على جواز الايتمام بمن لم ينو الامامة وفيه دليل على ان موقف الماموم الواحد
مع الامام عن يمين الامام وفيه دليل على ان العمل اليسير في الصلاة لا يبطلها

باب الامامة الحديث الاول

عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اما يخشى الذي يرفع راسه
قبل الامام ان يحول الله راسه راس حمار ويجعل صورته صورة حمار ٥ الحديث
دليل على منع تقديم الماموم على الامام في الرفع من الركوع والسجود ووجه الدليل
التوعد على الفعل ولا يكون التوعد الا على ممنوع ويقاس عليه السبق كالهوي
الى الركوع والسجود وفي قوله صلى الله عليه وسلم اما يخشى الذي يرفع راسه ما يدل
على ان فاعل ذلك متعرض لهذا الوعيد وليس فيه دليل على انه يقع ذلك ولا بد
وقوله ان يحول الله وجهه وجه حمار يقتضي تغيير الصورة الظاهرة ويحتمل ان

يرجع الى امر معنوي مجازي فان الحمار موصوف بالبلادة ويستعار هذا المعنى لهذا
الجاهل بما يجب عليه من فرض الصلاة ومتابعة الامام وربما رجح هذا المجاز بان
التحويل في الصورة الظاهرة لم يقع مع كثرة رفع المامومين قبل الامام ونحن
قد بينا ان الحديث لا يدل على وقوع ذلك وانما يدل على كون فاعله متعرضا
لذلك وكون فعله صالحا لان يقع عنده ذلك الوعيد ولا يلزم من التعرض للشي
وقوع ذلك الشي وايضا فالمتوعد به لا يكون موجودا في الوقت الحاضر اعني
عند الفعل والجهل موجود عند الفعل ولست اعني بالجهل ها هنا عدم العلم
بالحكم بل اما هذا واما ان يكون عبارة عن فعل ما لا ينبغي وان كان العلم بالحكم موجودا
لانه قد يقال في هذا انه جهل ويقال لفاعله انه جاهل والسفيه ان الشي
ينبغي لانتفا ثمرته والمقصود منه ويقال فلان ليس بانسان اذا لم يفعل
الافعال المناسبة للانسانية ولما كان المقصود من العلم العمل جاز ان
يقال لمن لا يعمل انه جاهل غير عالم

الحديث الثاني

عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انما جعل الامام ليؤتم به
فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا واذا قال سمع الله لمن حمده
فقولوا ربنا ولك الحمد واذا سجد فاسجدوا واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا
اجمعون وما في معناه من حديث عايشة رضي الله عنها قالت صلى رسول الله صلى الله
عليه وسلم في بيته وهو شاك فصلى جالسا وصلى وراه قوم قياما فاشار اليهم
ان اجلسوا فلما انصرف قال انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا
رفع فارفعوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد واذا صلى جالسا
فصلوا جلوسا اجمعون وهو الحديث الثالث **الكلام** على حديث ابي هريرة
من وجوه **الاول** اختلفوا في جواز المفترض خلف المتنفل فمنعها مالك وابو حنيفة صلاة
وغيرهما واستدلوا بهذا الحديث وجعل اختلاف النيات داخلا تحت قوله
فلا تختلفوا واجاز ذلك الشافعي رحمه الله وغيره والحديث محمول على هذا
المذهب على الاختلاف في الافعال الظاهرة **الثاني** الفا في قوله فاذا ركع
فاركعوا الى اخره يدل على ان افعال الماموم تكون بعد افعال الامام لان الفا تقتضي

التعقيب

التعقيب وقد مضى الكلام في المنع من السبق وقال الفقها المساواة في هذه الاشيا
مكروهة **الثالث** قوله واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك
الحمد يستدل به من يقول ان التسميع مختص بالامام وان قوله ربنا ولك الحمد
مختص بالماموم وهو قول مالك رحمه الله **الرابع** اختلفوا في اثبات الواو
واسقاطها من قوله ربنا ولك الحمد بحسب اختلاف الروايات وهذا اختلاف في
الاختيار لا في الجواز ورجح اثباتها بانه يدل على زيادة وكان اثبات الواو دال
على زيادة معنى لانه يكون التقدير ربنا استجب او ما قارب ذلك ولك الحمد فيكون
الكلام مشتملا على معنى الدعا ومعنى الخبر واذا قيل باسقاط الواو دل على احد
هادين **الخامس** قوله واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا اجمعون اخذ به
قوم فاجازوا الجلوس خلف الامام القاعد للضرورة مع قدرة المامومين على القيام
وكانهم جعلوا متابعة الامام عذرا في اسقاط القيام ومنع اكثر الفقها
المشهورين والمانعون اختلفوا في الجواب عن هذا الحديث على طرق الطريق
الاول ادعا كونه منسوخا وناسخه صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بالناس
في مرض موته قاعدا وهم قيام وابو بكر قايم يعلمهم بافعال صلاته وهذا مبني
على ان النبي صلى الله عليه وسلم كان الامام وان ابا بكر كان ماموما في تلك
الصلاة وقد وقع في ذلك خلاف وموضع الترجيح هو الكلام على ذلك الحديث
قال القاضي عياض قالوا ثم نسخت امامة القاعد جملة بقوله لا يومن
احد بعدي جالسا وفعل الخلفا بعده وانه لم يوم احد منهم جالسا وان كان
النسخ لا يمكن بعد النبي صلى الله عليه وسلم فمثابرتهم على ذلك تشهد بصحة نهيه
عن امامة القاعد بعده فيقوى لين هذا الحديث واقول هذا ضعيف اما الحديث
في لا يومن احد بعدي جالسا فحديث رواه الدارقطني عن جابر بن يزيد الجعفي
بضم الجيم وسكون العين عن الشعبي بفتح الشين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لا يومن احد بعدي جالسا وهذا مرسل وجابر بن يزيد قالوا فيه متروك
ورواه مجالد عن الشعبي وقد استضعف مجالد واما الاستدلال بترك
الخلفا للامامة عن قعود فاضعف فان ترك الشي لا يدل على تحريمه ولعلهم

اكتفوا بالاستنابة للقادرين وان كان الاتفاق قد حصل على ان صلاة القاعد
بالقيام مرجوحه وان الاولى تركها فذلك كاف في بيان سبب تركهم للامامه
عن قعود وقوله انه يشهد بصحة نهيه عن امامة القاعد بعده ليس كذلك
لما بيناه من ان الترك للفعل لا يدل على تحريمه ٥ الطريق الثاني في الجواب عن
هذا الحديث للمانعين ادعا ان ذلك مخصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم وقد عرف
ان الاصل عدمه حتى يدل عليه دليل ٥ الطريق الثالث التاويل بان يحمل قوله واذا
صلى جالسا فصلوا جلوسا على انه اذا كان في حالة الجلوس فاجلسوا ولا
تخالفوه بالقيام وكذلك اذا صلى قايما فصلوا قياما اي اذا كان في حالة القيام
فقوموا ولا تخالفوه بالقعود وكذلك في قوله فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا
وهذا بعيد وقد ورد في بعض الاحاديث وطرقها ما ينفيه مثل ما جا في حديث
عايشه انه اشار اليهم ان اجلسوا ومنه تعليل ذلك بموافقة الاعاجم في
القيام على ملوكهم وسياق الحديث في الجمله يمنع من سبق الفهم الى هذا التاويل
والكلام على حديث عايشه مثل الكلام على حديث ابي هريره وما فيه من الزياده
قد حصل التنبيه عليه

الحديث الرابع

عن عبد الله بن يزيد الخطمي الانصاري رضي الله عنه قال حدثني البرا وهو غير كذوب
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال سمع الله لمن حمده لم يحن احد منا
ظهره حتى يقع رسول الله صلى الله عليه وسلم ساجدا ثم نقع سجودا بعده ٥ عبد الله
بن يزيد الخطمي مفتوح الخا ساكن الطا من بني خطمه وخطمة من الاوس كان
اميرا على الكوفه والذي روى عنه هذا الحديث ابو اسحق وقوله وهو غير كذوب
حمله بعضهم على انه كلام ابي اسحق في وصف عبد الله بن يزيد لا كلام عبد الله
بن يزيد في البرا بن عازب والذي ذكره المصنف يقتضي انه من كلام عبد الله بن
يزيد في البرا بن عازب ولو ذكر ابا اسحق كان احسن لاحتمال الكلام للوجهين
معا واما على ما ذكره فلا يحتمل الا على احدهما وهو البرا واما الذي حمل على
الوجه الاول ان قصدوا تبريه البرا عن مثل هذه التزكيه لانه في مقام
الصحبه وكذا نقل عن يحيى بن معين انه قال يعني ابو اسحق ان عبد الله

بن يزيد

بن يزيد غير كذوب ولا يقال للبرا انه غير كذوب فاذا قصدوا ذلك فعبد الله
بن يزيد ايضا قد شهد الحديبيه وهو ابن سبع عشره ورد هذا بعضهم برواية شعبه
عن ابي اسحق قال سمعت عبد الله بن يزيد يخطب يقول حدثنا البرا وكان غير كذوب
وان كان هذا محتملا ايضا والحديث يدل على تاخر الصحابة في الاقتدا عن فعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يتلبس بالركن الذي ينتقل اليه لا حين يشرع
في الهوي اليه وفي ذلك دليل على طول الطمانينة من النبي صلى الله عليه وسلم
وفي لفظ الحديث الاخير ما يدل على ذلك اعني قوله فاذا ركع فاركعوا واذا سجد
فاسجدوا فانه يقتضي تقدم ما يسمى ركوعا وسجودا

الحديث الخامس

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا امن الامام فامنوا
فانه من وافق تامينه تامين الملايكه غفر له ما تقدم من ذنبه ٥ الحديث يدل
على ان الامام يومن وهو اختيار الشافعي رحمه الله وغيره واختار مالك ان
التامين للماموم ولعله يوخذ منه جهر الامام بالتامين فانه علق تامينهم بتامينه
فلا بد ان يكونوا عالمين به وذلك بالسماع والذين قالوا لا يومن الامام اولوا
قوله عليه السلام اذا امن الامام على بلوغه موضع التامين وهو خاتمة الفاتحه
كما يقال انجد اذا بلغ نجدا واتهم اذا بلغ تهامه واحرم اذا بلغ الحرم وهذا
مجاز فان وجد دليل يرجحه على ظاهر هذا الحديث وهو قوله فاذا امن وهو
حقيقه في التامين عمل به والا فالاصل عدم المجاز ولعل مالكا رحمه الله
اعتمد على عمل اهل المدينه ان كان لهم في ذلك عمل ورجح به مذهبه واما
دلالة الحديث على الجهر بالتامين فاضعف من دلالته على نفس التامين
قليلا لانه قد يدل دليل على تامين الامام من غير جهر وموافقة التامين
لتامين الملايكه ظاهره الموافقه في الزمان ويقويه الحديث الاخر
اذا قال احدكم امين وقالت الملايكة في السما امين فوافقت احداهما
الاخرى وقد يحتمل ان يكون الموافقه راجعه الى صفة التامين اي يكون
تامين المصلي كصفة تامين الملايكه في الاخلاص او غيره من الصفات
الممدوحه والاول اظهر وقد تقدم لنا كلام في مثل قوله صلى الله عليه وسلم

غفر له ما تقدم من ذنبه وهل ذلك مخصوص بالصغائر

الحديث السادس

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال اذا صلى احدكم للناس فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم وذا الحاجة
واذا صلى احدكم لنفسه فليطول ما شاء ه وما في معناه من حديث ابي مسعود
الانصاري وهو الحديث السابع عن ابي مسعود الانصاري رضي الله عنه
قال جا رجل للنبي صلى الله عليه وسلم فقال اني لاتاخر عن صلاة الصبح من اجل
فلان مما يطيل بنا قال فما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم غضب في موعظة
قط اشد مما غضب يومئذ فقال يا ايها الناس ان منكم منفرين فايكم ام
الناس فليوجز فان من ورايه الكبير والضعيف وذو الحاجة ه حديث
ابي هريرة وابي مسعود واسمه عقبة بن عمرو يعرف بالبدري والاكثر
انه لم يشهد بدرا ولكنه نزل بها فنسب اليها والحديثان يدلان على التخفيف
في صلاة الامام والحكم فيهما مذكور مع علته وهو المشقة اللاحقة للمامومين
اذا طول وفيه بعد ذلك بحثان احدهما انه لما ذكرت العلة وجب ان يتبع
الحكم لها فحيث يشق على المامومين التطويل ويريدون التخفيف يومر بالتخفيف
وحيث لا يشق ولا يريدون التخفيف لا يكره التطويل وعن هذا قال الفقها انه
اذا علم من المامومين انهم يوثرون التطويل طول كما اذا اجتمع قوم لقيام الليل
فان ذلك وان شق عليهم فقد اثروه ودخلوا عليه ه الثاني ان التطويل والتخفيف
من الامور الاضافيه فقد يكون الشي طويلا بالنسبة الى عادة قوم وقد يكون
خفيفا بالنسبة الى عادة اخرين وقد قال بعض الفقها انه لا يزيد الامام
على ثلاث تسبيحات في الركوع والسجود والمروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
اكثر من ذلك مع امره بالتخفيف وكان ذلك لان عادة الصحابه لاجل
شدة رغبتهم في الخير يقتضي ان لا يكون ذلك طويلا ان كان فعل النبي صلى الله
عليه وسلم ذلك عاما في صلاته او اكثرها وان كان خاصا ببعضها
فيحتمل ان يكون لان اوليك المامومين يوثرون التطويل وهو متردد بين ان لا يكون
طويلا بسبب ما تقتضيه حال الصحابه وبين ان لا يكون طويلا لكنه

بسبب ايثار المامومين له وظاهر الحديث المروي لا يقتضي الخصوص ببعض صلواته
صلى الله عليه وسلم وحديث ابي مسعود يدل على الغضب في الموعظة وذلك يكون
اما لمخالفة الموعوظ لما علمه او التقصير في تعلمه والله اعلم

باب صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم

الحديث الاول

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كبر في الصلاه
سكت هنيهة قبل ان يقرا فقلت يا رسول الله بابي انت وامي ارايت سكوتك
بين التكبير والقراءة ما تقول قال اقول اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت
بين المشرق والمغرب اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الابيض من الدنس
اللهم اغسلني من خطاياي بالما والثلج والبرد ه قد تقدم ان كان تشعر بكثرة
الفعل او المداومة عليه وقد تستعمل في مجرد وقوعه وهذا الحديث يدل لمن
قال باستحباب الذكر بين التكبير والقراءه فانه دل على استحباب هذا الذكر
والدال على المقيد دال على المطلق فينافي ذلك كراهية الذكر فيما بين التكبير
والقراءة فلا يقتضي استحباب ذكر اخر معين وفيه دليل لمن قال باستحباب هذه
السكته بين التكبير والقراءه والمراد بالسكته هاهنا السكوت عن الجهر
لا عن مطلق القول او عن قراءة القران لا عن الذكر وقوله ما تقول يشعر بانه فهم
ان هناك قولا فان السوال وقع بقوله ما تقول ولم يقع بقوله هل تقول والسوال
بهل مقدم على السوال بما ولعله استدل على اصل القول بحركة الفم كما ورد في استدلالهم
على القراءة في السر باضطراب لحيته وقوله اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما
باعدت بين المشرق والمغرب عبارة اما عن محوها وترك المواخذة بها واما
عن المنع من وقوعها والعصمة منها وفيه مجازان احدهما استعمال المباعده
في ترك المواخذة او في العصمة منها والمباعدة في الزمان او في المكان في الاصل
الثاني المباعدة في الازالة الكلية فان اصلها لا يقتضي الزوال وليس المراد
هاهنا البقاء مع البعد ولا ما يطابقه من المجاز وانما المراد الازالة الكليه
وكذلك التشبيه بالمباعدة بين المشرق والمغرب المقصود منه ترك
المواخذة او العصمة وقوله اللهم نقني من خطاياي الى قوله من الدنس كما تقدم

مجازاً عن زوال الذنوب وأثرها ولما كان ذلك أظهر في الثوب الأبيض من غيره من الألوان وقع التشبيه به وقوله اللهم اغسلني من خطاياي إلى آخره يحتمل أمرين بعد كونه مجازاً عما ذكرنا أحدهما أن يكون المراد التعبير بذلك عن غاية المحو أعني بالمجموع فإن الثوب الذي يتكرر عليه التنقية بثلاثة أشياء منقية يكون في غاية النقاء الثاني أن يكون كل واحد من هذه الأشياء مجازاً عن صفة يقع بها التكفير والمحو ولعل ذلك كقوله تعالى واعف عنا واغفر لنا وارحمنا فكل واحدة من هذه الصفات أعني العفو والمغفرة والرحمة لها أثر في محو الذنوب فعلى هذا الوجه ينظر إلى الأفراد ويجعل كل فرد من أفراد الحقيقة دالاً على معنى فرد مجازي وفي الوجه الأول لا ينظر إلى أفراد الألفاظ بل يجعل جملة الفعل دالة على غاية المحو للذنب والله أعلم

الحديث الثاني

عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستفتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين وكان إذا ركع لم يشخص رأسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك وكان إذا رفع رأسه من الركوع لم يسجد حتى يستوي قائماً وكان إذا رفع رأسه من السجود لم يسجد حتى يستوي قاعداً وكان يقول في كل ركعتين التحية وكان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى وكان ينهى عن عقبة الشيطان وينهى أن يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع وكان يختم الصلاة بالتسليم. هذا الحديث سها المصنف في إيراده في هذا الكتاب فإنه مما انفرد به مسلم عن البخاري فرواه من حديث حسين عن بديل بن ميسرة عن أبي الجوزاء عن عائشة وشرط الكتاب تخريج الشيخين الحديث. قولها كان يستفتح الصلاة بالتكبير قد تقدم الكلام في لفظة كان وأنها قد تستعمل في مجرد وقوع الفعل وهذا الحديث مع حديث أبي هريرة قد يدل على ذلك فإنه قد استعملت في أحدهما على غير ما استعملت فيه في الآخر فإن حديث أبي هريرة إن كان يقتضي المداومة أو الأكثرية على السكوت وذلك الذكر وهذا الحديث يقتضي المداومة على الأكثرية لافتتاح الصلاة بعد التكبير بالحمد لله رب العالمين تعارضا وهذا الحديث مبني على أن يكون لفظ القراءة

مجروراً وإن كانت لفظة كان لا تدل على الأكثرية فلا تعارض إذ قد يجتمعان جمعاً وهذه الأفعال التي يذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة قد استدل الفقهاء على كثير منها على الوجوب لا لأن الفعل يدل على الوجوب بل لأنهم يرون أن قوله تعالى أقيموا الصلاة خطاب مجمل مبين بالفعل والفعل المبين للمجمل المأمور به يدخل تحت الأمر فيدل بمجموع ذلك على الوجوب وإذا سلكت هذه الطريقة ووجدت أفعال غير واجبة فلا بد أن يحال ذلك على دليل آخر دل على عدم الوجوب وفي هذا الاستدلال بحث وهو أن يقال الخطاب المجمل يتبين بأول الأفعال وقوعاً فإذا تبين بذلك الفعل لم يكن ما وقع بعده بياناً لوقوع البيان بالأول فيبقى فعلاً مجرداً لا يدل على الوجوب اللهم إلا أن يدل دليل على أن وقوع ذلك الفعل المستدل به بياناً فيتوقف الاستدلال بهذه الطريقة على وجود ذلك الدليل بل قد يقوم الدليل على خلافه كرواية من روى فعلاً للنبي صلى الله عليه وسلم وسبقت له صلى الله عليه وسلم مدة قام فيها الصلاة وكان هذا الراوي من أصاغر الصحابة الذين حصل تمييزهم بعد إقامة الصلاة مدة فهذا مقطوع بتأخره وكذا من أسلم بعد مدة إذا أخبر برؤيته للفعل فهذا ظاهر في التأخير وهذا التحقيق بالغ وقد يجاب عنه بأمر جدلي لا يقوم مقامه وهو أن يقال دل الحديث المعين على وقوع هذا الفعل فالأصل عدم غيره وقوعاً فيتعين أن يكون وقوعه بياناً وهذا إنما يقوى إذا وجدنا فعلاً ليس فيه ما قام الدليل على عدم وجوبه فأما إذا كان فيه شيء من ذلك فإذا جعلناه مبيناً بدلالة الأصل على عدم غيره ودل الدليل على عدم وجوبه لزم النسخ لذلك الوجوب الذي ثبت أولاً فيه فلا شك أن مخالفة الأصل أقرب من التزام النسخ. وقولها وكان يفتتح الصلاة بالتكبير يدل على أمور أحدها أن الصلاة تفتتح بالتحريم أعني ما هو أعم من التكبير يعني أنه لا يكتفى بالنية في الدخول فيها فإن التكبير تحريم مخصوص والدال على وجود الأخص دال على وجود الأعم وأعني بالأعم ههنا المطلق ونقل عن بعض المتقدمين خلافه وربما تأوله بعضهم على مالك والمعروف خلافه عنه وعن غيره. الثاني أن التحريم يكون بالتكبير خصوصاً وأبو حنيفة يخالف

فيه فيكون لمجرد التعظيم كقوله الله اجل او اعظم والاستدلال على الوجوب بهذا الفعل
اما على الطريقة السابقة من كونه بيانا للمجمل وفيه ما تقدم واما بان يضم الى ذلك قوله
صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتموني اصلي وقد فعلوا ذلك في مواضع كثيرة استدلوا
على الوجوب بالفعل مع هذا القول اعني قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتموني
اصلي وهذا اذا اخذ مفردا عن ذكر سببه وسياقه اشعر بانه خطاب للكافة
بان يصلوا كما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقوى الاستدلال بهذه الطريقة
على كل فعل ثبت انه فعله في الصلاه واما هذا الكلام فقطعة من حديث مالك
بن الحويرث قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن شببة متقاربون فاقمنا
عنده عشرين ليله وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم رحيما رفيقا فظن انا قد
اشتقنا اهلنا فسالنا عن من تركنا من اهلنا فاخبرناه فقال ارجعوا الى اهليكم
فاقيموا فيهم وعلموهم ومروهم فاذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم احدكم ثم ليؤمكم
اكبركم وزاد البخاري وصلوا كما رايتموني اصلي فهذا خطاب لذاك واصحابه
بان يوقعوا الصلاة على الوجه الذي راوا النبي صلى الله عليه وسلم يصلي عليه ويشاركهم
في هذا الخطاب كل الامه في ان يوقعوا الصلاة على ذلك الوجه فاثبت استمرار
فعل النبي صلى الله عليه وسلم عليه دايما دخل تحت الامر وكان واجبا وبعض
ذلك مقطوع به اي مقطوع باستمرار فعله له وما لم يدل دليل على وجوده في
تلك الصلوات التي تعلق الامر بايقاع الصلاة على صفتها لا نجزم بتناول الامر له
وهذا ايضا يقال فيه من الجدل ما اشرنا اليه وقولها والقراة بالحمد لله رب
العالمين متمسك لمالك واصحابه في ترك الذكر بين التكبير والقراة فانه ان
تخلل ذكر بينهما لم يكن الاستفتاح بالقراة بالحمد لله رب العالمين وهذا على ان
تكون القراه مجروره لا منصوبه واستدل به اصحاب مالك ايضا على
ترك التسمية في ابتدا الفاتحه وتاوله غيرهم على ان المراد يفتتح بسورة
الفاتحه لا بغيرها من السور وليس بقوي لانه ان جرى مجرى الحكايه فذلك
يقتضي البداة بهذا اللفظ بعينه فلا يكون قبله غيره لان ذلك الغير يكون هو
المفتتح به وان جعل اسما فسورة الفاتحة لا تسمى بهذا المجموع اعني الحمد لله رب العالمين

بل تسمى بسورة الحمد وان كان لفظ الروايه كان يفتتح بالحمد لقوي هذا فانه يدل
حينئذ على الافتتاح بالسورة التي البسملة بعضها عند هذا القول بهذا الحديث
وقولها وكان اذا ركع لم يشخص راسه اي لم يرفعه ومادة اللفظ تدل على الارتفاع
ومنه اشخص راسه اذا رفعه نحو جهة العلو ومنه الشخص لارتفاعه للابصار
ومنه شخص المسافر اذا خرج من منزله الى غيره ومنه ما جا في بعض الاثار
فشخص بي اي اتاني ما يقلقني كانه رفع من الارض لقلقه وقولها ولم يصوبه
اي لم ينكسه ومنه الصيب المطر صاب يصوب اذا نزل قال الشاعر
فلست لانسي ولكن لملاك تنزل من جو السما يصوب ومن اطلق الصيب على الغيم
فهو من المجاز لانه سبب الصيب الذي هو المطر وقولها ولكن بين ذلك اشاره
الى المسنون في الركوع وهو الاعتدال واستوا الظهر والعنق وقولها وكان
اذا رفع راسه من الركوع لم يسجد حتى يستوي قايما دليل على الرفع من الركوع والاعتدال
فيه وللفقها في وجوب ذلك على ثلاثة اقوال الثالث انه يجب ما هو الى
الاعتدال اقرب وهذا عندنا من الافعال التي ثبت استمرار النبي صلى الله عليه
وسلم عليها اعني الرفع من الركوع واما قولها وكان اذا رفع من السجود لم يسجد حتى يستوي
قاعدا يدل على الرفع من السجود وعلى الاستوا في الجلوس بين السجدتين فاما الرفع فلا
بد منه فانه لا يتصور تعدد السجود الا به بخلاف الرفع من الركوع فان الركوع
غير متعدد وسهى بعض الفضلا فذكر الخلاف في الرفع من الركوع والاعتدال
فيه فلما ذكر السجود قال الرفع منه والاعتدال فيه والطمانينة كالركوع
فقد يشعر كلامه ان الخلاف في الرفع من الركوع جار في الرفع من السجود فليس
كذلك بالضروره لانه لا يتصور خلاف في الرفع من السجود اذ السجود متعدد
شرعا فلا يتصور تعدده الا بالرفع الفاصل بين السجدتين وقولها وكان يقول
في كل ركعتين التحيه اطلقت لفظ التحيه على التشهد كله من باب اطلاق اسم
الجزء على الكل وهذا الموضع مما فارق فيه الاسم المسمى لان التحيه الملك او البقا
او غيرهما على ما سياتي وذلك لا يتصور قوله وانما يقال اسمه الدال عليه وهذا
بخلاف قولنا اكلت الخبز وشربت الما فان الاسم هناك اريد به المسمى

واما لفظة الاسم فقد قيل فيها ان الاسم هو المسمى وفيه نظر دقيق وقولها وكان
يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى يستدل به اصحاب ابي حنيفة على
اختيار هذه الهيئة في الجلوس للرجل ومالك اختار التورك وهو ان يفضي بوركه
الى الارض وينصب رجله اليمنى والشافعي فرق بين التشهد الاول والتشهد
الاخير ففي الاول اختار الافتراش وفي الثاني اختار التورك وقد ورد ايضا هيئة
التورك فجمع الشافعي رحمه الله بين الحديثين فحمل الافتراش على الاول وحمل التورك
على الثاني وقد ورد ذلك مفصلا في بعض الاحاديث ورجح من جهة المعنى بامرين
ليسا بالقويين احدهما ان المخالفة في الهيئة قد يكون سببا للتذكر عند الشك
في كونه في التشهد الاول او في التشهد الاخير والثاني ان الافتراش هيئة
استيفاز فيناسب ان يكون في التشهد الاول لان المصلي مستوفز للقيام والتورك
هيئة اطمئنان فيناسب الاخير والاعتماد على النقل اولى وقولها وكان
ينهى عن عقبة الشيطان ويروى عن عقب الشيطان وفسر بان يفرش
رجليه ويجلس باليته على عقبيه وقد سمي ذلك ايضا الاقعاء وقولها وينهى
ان يفترش الى قولها السبع هو ان يضع ذراعيه على الارض في السجود والسنة
ان يرفعهما ويكون الموضوع على الارض كفيه فقط وقولها وكان يختم الصلاة
بالتسليم اكثر الفقهاء على تعيين التسليم للخروج من الصلاة واتباعا للفعل
المواظب عليه ولا يدل الحديث على اكثر من مسمى السلام وقد يؤخذ من هذا
ان التسليم من الصلاة لقولها وكان يختم الصلاة بالتسليم وليس بالشديد الظهور
في ذلك وابو حنيفة يخالف فيه

الحديث الثالث

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذو
منكبيه اذا افتتح الصلاة واذا كبر للركوع واذا رفع رأسه من الركوع
رفعهما كذلك وقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد وكان لا يفعل ذلك
في السجود ٥ اختلف الفقهاء في رفع اليدين في الصلاة على مذاهب متعددة والشافعي
رحمه الله قال بالرفع في هذه الاماكن الثلاث اعني في افتتاح الصلاة والركوع
والرفع من الركوع وحجته هذا الحديث وهو اقوى الاحاديث سندا وابو حنيفة

لا يرى الرفع في غير الافتتاح وهو المشهور عند اصحاب مالك والمعمول به عند
المتأخرين منهم واقتصر الشافعي على الرفع في هذه الاماكن الثلاث لهذا الحديث
وقد ثبت الرفع عند القيام من الركعتين وقياس نظره ان يسن الرفع في ذلك المكان
ايضا لانه كما قال باثبات الرفع في الركوع والرفع منه لكونه زائدا على
من روى الرفع عند الافتتاح فقط وجب ايضا ان يسن الرفع عند القيام من
الركعتين فانه زائد على من اثبت الرفع في هذه الاماكن الثلاث فقط والحجة
واحدة في الموضعين واول راض سيرة من يسيرها والصواب والله اعلم استحباب
الرفع عند القيام من الركعتين لثبوت الحديث فيه واما كونه مذهبا للشافعي
رحمه الله لانه قال اذا صح الحديث فهو مذهبي او ما هذا معناه ففي ذلك نظر
ولما ظهر لبعض فضلاء المتأخرين من المالكية قوة الرفع في الاماكن الثلاث على حديث
ابن عمر اعتذر عن تركه في بلاده وقال وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
رفع يديه فيهما اي في الركوع والرفع منه ثبوتا لا مرد له فلا وجه للعدول عنه
الا ان في بلادنا هذه يستحب للعالم تركه لانه ان فعله نسب الى البدعة
وتأذى في عرضه وربما تعدت الاذية الى بدنه فوقاية العرض والبدن
بترك سنة واجب في الدين وقوله حذو منكبيه هو اختيار الشافعي رحمه الله
في منتهى الرفع وابو حنيفة اختار الرفع حذو الاذنين وفيه حديث اخر يدل عليه
ورجح مذهب الشافعي بقوة السند لحديث ابن عمر وبكثرة الرواة لهذا المعنى
فقيل عن الشافعي رحمه الله انه قال روى هذا الخبر بضعة عشر نفسا من
الصحابة وربما سلك طريق الجمع فحمل خبر ابن عمر على انه رفع يديه حتى حاذى كفاه
منكبيه والخبر الاخر على انه رفع يديه حتى حاذت اطراف اصابعه
اذنيه فقيل انه رويت رواية من حديث عبد الجبار بن وائل عن ابيه قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى تحاذي بهما
منكبيه ويحاذي بابهاميه اذنيه واختلف اصحاب الشافعي متى يبتدئ
التكبير فمنهم من قال يبتدئ التكبير مع ابتداء رفع اليدين ويتم التكبير مع انتهاء
ارسال اليدين ونسب هذا الى رواية وائل بن حجر وقد نقل في رواية

وايل بن حجر استقبلت رسول الله صلى الله عليه وسلم فكبر ورفع يديه حتى حاذا
بهما اذنيه فهذه الرواية لا تدل على ما نسب الى رواية وايل بن حجر وفي رواية
لابي داود فيها بعض مجهولين لفظها انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع يديه
مع التكبير وهذا اقرب في الدلالة وفي رواية اخرى لابي داود فيها انقطاع انه
ابصر النبي صلى الله عليه وسلم حين قام الى الصلاة رفع يديه حتى كانتا بحيال
منكبيه وحاذى بابهاميه اذنيه ثم كبر وفي رواية اخرى اجود من هاتين
فكان اذا كبر رفع يديه وهذه محتملة لانا اذا قلنا فلان فعل احتمل ان يراد شرع
في الفعل ويحتمل ان يراد فرغ منه ويحتمل ان يراد جملة الفعل ومن اصحاب الشافعي
من قال يرفع اليد غير مكبر ثم يرفع مبتدي التكبير مع ابتدا الارسال ثم التكبير
مع تمام الارسال وينسب هذا الى رواية ابي حميد الساعدي ومنهم من قال
يرفع اليدين غير مكبر ثم يكبر ثم يرسل اليد بعد ذلك وينسب هذا الى رواية
ابن عمر وهذه الرواية التي ذكرها المصنف ظاهرها عندي مخالف لما نسب الى
رواية ابن عمر فانه جعل افتتاح الصلاة ظرفا لرفع اليدين فاما ان يحمل الافتتاح على
اول جزء منه فينبغي ان يكون رفع اليدين معه وصاحب هذا القول يقول برفع اليدين
غير مكبر واما ان يحمل الافتتاح على التكبير كله وايضا لا يقتضي ان يرفع اليد غير مكبر
وقوله وقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد يقتضي جمع الامام بين الامرين فان الظاهر
ان ابن عمر انما حكى وروى عن حالة الامامة فانها الحالة الغالبة على النبي صلى الله
عليه وسلم في الفرايض وغيرها نادر جدا فيها وان حمل اللفظ على العموم دخل فيه
المنفرد والامام وقد فسر قوله سمع الله لمن حمده اي استجاب الله دعا من حمده
وقد مر الكلام في اثبات الواو وحذفها وقوله وكان لا يفعل ذلك في السجود يعني الرفع
وكانه يريد بذلك عند ابتدا السجود او عند الرفع منه وحمله على الابتدا
اقرب واكثر الفقها على القول بهذا الحديث وانه لا يسن رفع اليد عند
السجود وخالف بعضهم في ذلك فقال برفع لحديث ورد فيه وهذا يقتضي ما ذكرناه
في القاعدة وهو القول باثبات الزيادة وتقديمها على من نفاها او سكت عنها
والذين تركوا الرفع من السجود سلكوا مسلك الترجيح برواية ابن عمر في ترك الرفع

من التكبير

في السجود والترجيح انما يكون عند التعارض ولا تعارض يقتضي التعادل بين رواية
من اثبت الزيادة وبين من نفاها او سكت عنها الا ان يكون النفي والاثبات منحصرين
في جهة واحدة فان ادعي ذلك في حديث ابن عمر والحديث الاخر وثبت اتحاد الوقتين
فذاك والله اعلم

الحديث الرابع

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان
اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واشار بيده الى انفه واليدين والركبتين
واطراف القدمين **الكلام** عليه من وجوه **احدها** انه صلى الله عليه وسلم
سمى كل واحد من هذه الاعضا عظما باعتبار الجملة وان اشتمل كل واحد منها
على عظام ويحتمل ان يكون ذلك من باب تسمية الجملة باسم بعضها **الثاني** ظاهر الحديث
يدل على وجوب السجود على هذه الاعضا لان الامر للوجوب والواجب عند الشافعي
منها الجبهة لم يتردد قوله فيه واختلف قوله في اليدين والركبتين والقدمين
وهذا الحديث يدل للوجوب وقد رجح بعض اصحابه عدم الوجوب ولم اره عارضوا
هذا بدليل قوي اقوى منه فانه استدل لعدم الوجوب بقوله عليه السلام في حديث
رفاعة ثم يسجد فيمكن جبهته وهذا غايته ان يكون دلالته دلالة مفهوم لقب
او غاية والمنطوق الدال على وجوب السجود على هذه الاعضا مقدم عليه وليس من
باب تخصيص العموم بالمفهوم كما مر لنا في قوله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض
مسجدا وطهورا مع قوله جعلت لنا الارض مسجدا وجعلت تربتها لنا طهورا فانه
ثم يعمل بذلك العموم من وجه اذا قدمنا دلالة المفهوم وهاهنا اذا قدمنا دلالة
المفهوم اسقطنا الدليل الدال على وجوب السجود على هذه الاعضا اعني الركبتين
واليدين والقدمين مع تناول اللفظ لها بخصوصها واضعف من هذا ما استدل به
على عدم الوجوب من قوله صلى الله عليه وسلم سجد وجهي للذي خلقه قالوا فاضاف
السجود الى الوجه فانه لا يلزم من اضافة السجود الى الوجه انحصار السجود فيه
واضعف من هذا الاستدلال على عدم الوجوب بان مسمى السجود يحصل بوضع الجبهة
فان هذا الحديث يدل على اثبات زيادة على المسمى فلا تترك واضعف من هذا
المعارضة بقياس شبهي ليس بقوي مثل ان يقال اعضا لا يجب كشفها فلا

نعم وضعها كغيرها من الاعضا سوى الجبهه وقد رجح المحاملي من اصحاب الشافعي
القول بالوجوب وهو احسن عندنا من قول من رجح عدم الوجوب وذهب ابو حنيفه
الى انه لو سجد على الانف وحده كفاه وهو قول في مذهب مالك او اصحابه
وذهب بعض العلما الى ان الواجب السجود على الانف والجبهه معا وهو قول في مذهب
مالك ايضا ويحتج لهذا المذهب بحديث ابن عباس هذا فان في بعض طرقه الجبهه
والانف وفي هذه الطرق التي ذكرها المصنف الجبهه واشار بيده الى انفه قيل معنى
ذلك انهما جعلا كالعضو الواحد فيكون الانف كالتبع للجبهه واستدل على هذا
بوجهين احدهما انه لو كان كعضو منفرد عن الجبهه حكما لكانت الاعضا المامور
بالسجود عليها ثمانية لا سبعة فلا يطابق العدد المذكور في اول الحديث الثاني
انه قد اختلفت العبارة مع الاشارة الى الانف فاذا جعلا كعضو واحد كان
السجود على الانف كالسجود على بعض الجبهه مجزي والحق ان مثل هذا لا يعارض
التصريح بذكر الجبهه والانف داخلين تحت الامر وان امكن ان يعتقد
انهما كعضو واحد من حيث العدد المذكور فذلك في التسميه والعبارة لا في الحكم
الذي دل عليه الامر وايضا فان الاشارة قد لا تعين المشار اليه فانها انما
تتعلق بالجبهه فاذا تقارب ما في الجبهه امكن ان لا يتعين المشار اليه
نصا واما اللفظ فانه معين لما وضع له فتقديمه اولى **الثالث** المراد باليدين
هاهنا الكفان وقد اعتقد قوم ان مطلق لفظ اليدين يحمل عليهما كما في قوله تعالى
فاقطعوا ايديهما واستنتجوا من ذلك ان التيمم الى الكوعين وعلى كل تقدير
فسواء صح هذا ام لا فالمراد هاهنا الكفان لانا لو حملناه على بقيه الذراع لدخل
تحت المنهي عنه من افتراش الكلب او السبع ثم تصرف الفقها بعد ذلك
فقال بعض مصنفي الشافعيه ان المراد الراحه او الاصابع ولا يشترط الجمع
بينهما بل يكفي احدهما ولو سجد على ظهر الكف لم يكفه هذا معنا ما قال
الرابع قد يستدل بهذا على انه لا يجب كشف شي من هذه الاعضا
فان مسمى السجود يحصل بالوضع من وضعها فقد اتى بما امر به فوجب ان يخرج عن
هذه العهده وهذا يلتفت الى بحث اصولي وهو ان الاجزا في مثل هذا هل

بلغ

هو راجع

هو راجع الى اللفظ ام الى ان الاصل عدم الوجوب الزايد على الملفوظ به مضموما الى
فعل المامور به وحاصله ان فعل المامور به هل هو علة الاجزا او جز علة
الاجزا ولم يختلف في ان كشف الركبتين غير واجب وكذلك القدمان
اما الاول فلما يحذر فيه من كشف العورة واما الثاني وهو عدم كشف القدمين
فعليه دليل لطيف جدا لان الشارع وقت المسح على الخف بمده تقع فيها الصلاه
مع الخف فلو وجب كشف القدمين لوجب نزع الخفين وانتقضت الطهاره
وبطلت الصلاه وهذا باطل ومن نازع في انتقاض الطهارة بنزع الخف فيدل
عليه حديث صفوان الذي فيه امرنا ان لا ننزع خفافنا الى اخره فنقول لو وجب
كشف القدمين لناقضه اباحة عدم النزع في هذه المدة التي دل عليها
لفظة امرنا المحمولة على الاباحه واما اليدان فللشافعي تردد في وجوب
كشفهما والله اعلم

الحديث الخامس

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاه
يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه
من الركعه ثم يقول وهو قايم ربنا ولك الحمد ثم يكبر حين يهوي ثم يكبر حين
يرفع راسه ثم يكبر حين يسجد ثم يكبر حين يرفع راسه ثم يفعل ذلك في
صلاته كلها حتى يقضيها ويكبر حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس
الكلام عليه من وجوه **احدها** انه يدل على اتمام التكبير بان يرفع في كل خفض
ورفع مع التسميع في الرفع من الركوع وقد اتفق الفقها على هذا بعد ان كان وقع
فيه خلاف لبعض المتقدمين وفيه حديث رواه النساي انه لا يتم التكبير
الثاني قوله يكبر حين يقوم يقتضي ايقاع التكبير في حال القيام ولا اشكال ان القيام
واجب في الفرايض للتكبير وقراة الفاتحه عند من يوجبهما مع القدره فكان الانحنا
يمنع اسم القيام عند التكبير بطل التحريم ويقتضي عدم انعقاد الصلاه فرضا وقوله
ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركعه يدل على جمع الامام بين
التسميع والتحميد لما ذكرنا ان صلاة النبي صلى الله عليه وسلم الموصوفه
محمولة على حال الامامه لغلبته ويدل على ان التسميع يكون حين الرفع والتحميد

بعد الاعتدال وقد ذكرنا ان الفعل قد يطلق على ابتدايه وعلى انتهايه وعلى جملته
وحالة مباشرته ولا باس بان يحمل قوله يقول حين يرفع صلبه على جملة حالة
المباشره ليكون الفعل مستصحبا في جميعه الذكر **الثالث** قوله يكبر حين يهوي
الى اخره اختلفوا في وقت هذا التكبير فاختار بعضهم ان يكون عند الشروع في
النهوض وهو مذهب الشافعي واختار بعضهم ان يكون بعد الاستوا قايما وهو
مذهب مالك فان حمل قوله حين يرفع على ابتدا الرفع وجعل ظاهرا فيه فيدل
ذلك لمذهب الشافعي ويرجح من جهة المعنى لشغل زمن الفعل بالذكر والله اعلم

الحديث السادس عن مطرف بن عبد الله قال صليت
انا وعمران بن حصين خلف علي بن ابي طالب رضي الله عنه فكان اذا سجد كبر
واذا رفع راسه كبر واذا نهض من الركعتين كبر فلما قضى الصلاة اخذ بيدي
عمران بن حصين فقال قد ذكرني هذا صلاة محمد صلى الله عليه وسلم او قال
صلى بنا صلاة محمد صلى الله عليه وسلم ٥ مطرف بن عبد الله بن الشخير بكسور
الشين المعجمه مشدد الخا المكسورة اخره را ابو عبد الله العامري يقال انه
من بني الحريش بفتح الحا المهمله وكسر الرا المهمله واخره شين معجمه والحريش
من بني عامر بن صعصعه مات سنة خمس وتسعين متفق على اخراج حديثه
في الصحيحين والحديث يدل على التكبير في الحالات المذكوره فيه واتمام التكبير
في حالات الانتقالات وهو الذي استقر عليه عمل الناس وايمه فقها الامصار
وقد كان فيه عن بعض السلف خلاف على ما قدمنا فمنهم من اقتصر على تكبيرة الاحرام
ومنهم من زاد عليها من غير اتمام والذي اتفق الناس عليه بعد ذلك ما ذكرناه
واما حكم تكبيرات الانتقالات وهل هي واجبه ام لا فذلك مبني على ان الفعل
للوجوب ام لا واذا قلنا انه ليس للوجوب رجع الى ما تقدم البحث فيه من انه
بيان لمجمل ام لا فمن ها هنا ماخذ من يرى بالوجوب والاكثرون على الاستحباب
واذا قلنا بالاستحباب فهل يسجد للسهو اذا ترك منها شيا ولو واحده او لا
يسجد ولو ترك الجميع او لا يسجد حتى يترك متعددا منها اختلفوا فيه وليس له
بهذا الحديث تعلق الا ان يجعل مقدمه فيستدل به على انه سنه ويضم

اليه

اليه مقدمة اخرى ان ترك السنة يقتضي السجود ان يثبت على ذلك دليل فيكون
المجموع دليلا على السجود واما التفرقه بين ان يكون المتروك كثيره او اكثر فراجع
الى الاستحباب وتخفيف امر المرة الواحده ومذهب الشافعي ان تركها لا يوجب
السجود والله اعلم **الحديث السابع**
عن البرا بن عازب قال رمقت الصلاة مع محمد صلى الله عليه وسلم فوجدت قيامه
فركعته فاعتداله بعد ركوعه فسجدته فجلسته بين السجدتين فسجدته
فجلسته ما بين التسليم والانصراف قريبا من السواء وفي رواية البخاري
ما خلا القيام والقعود قريبا من السواء قوله قريبا من السوا يقتضي اما تطويل
ما العادة فيه التخفيف او تخفيف ما العادة فيه التطويل اذا كان ثم عادة
متقدمه وقد ورد ما يقتضي التطويل في القيام كقراءة ما بين الستين الى المايه
وكما ورد في التطويل في قراءة الظهر بحيث يذهب الذاهب الى البقيع فيقضي حاجته
ثم يتوضى ثم ياتي ورسول الله صلى الله عليه وسلم في الركعة الاولى مما يطولها وقد
تكلم الفقها في الاركان الطويلة والقصيره واختلفوا في الرفع من الركوع هل
هو ركن طويل ام قصير ورجح اصحاب الشافعي انه ركن قصير وفايدة الخلاف
فيه ان تطويله يقطع الموالاة الواجبه في الصلاة ومن هذا قال بعض اصحاب الشافعي
انه اذا طوله بطلت الصلاة وقال بعضهم لا تبطل حتى ينقل اليه ركنا كقراءة
الفاتحه او التشهد وهذا الحديث يدل على ان الرفع من الركوع ركن طويل
لانه لا يتاتى ان يكون القراة في الصلاة ونصفها وتقليلها بمقدار ما اذا فعل في
الرفع من الركوع كان قصيرا وهذا الذي ذكر في الحديث من استوا الصلاة ذهب
بعضهم الى انه الفعل المتاخر بعد ذلك التطويل وقد ورد في حديث اخر لم يذكر
فيه هذا التطويل وكانت صلاته بعد تخفيفا والذي ذكره المصنف
عن رواية البخاري وهو قوله ما خلا القيام والقعود الى اخره ذهب بعضهم الى تصحيح
هذه الروايه دون الرواية التي ذكر فيها القيام ونسب ذكر رواية القيام
الى الوهم وهذا بعيد عندنا لان توهيم الراوي الثقة على خلاف الاصل
لا سيما اذا لم يدل دليل قوي لا يمكن الجمع بينه وبين الزيادة على كونها وهما

وليس هذا من باب العموم والخصوص حتى يحمل العام على الخاص فيما عدا القيام فانه قد
صرح في حديث البراء في تلك الرواية بذكر القيام ويمكن الجمع بينهما بان يكون فعل
النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك كان مختلفا فتارة يستوي الجميع وتارة يستوي
ما عدا القيام والقعود وليس في هذا الا احد امرين اما الخروج عما تقتضيه
لفظة كان ان كانت وردت من المداومة او الاكثرية واما ان يقال
الحديث واحد اختلفت رواته عن واحد فيقتضي ذلك التعارض ولعل
هذا هو السبب الذي دعا من ذكرنا عنه انه نسب تلك الرواية الى الوهم
الى من قاله وهذا الوجه الثاني اعني اتحاد الرواية اقوى من الاول في وقوع
التعارض وان احتمل غير ذلك على الطريقة الفقهية ولا يقال اذا وقع التعارض
فالذي اثبت التطويل في القيام لا يعارضه من نفاه فان المثبت مقدم على
النافي لانا نقول الرواية الاخرى يقتضي نصها عدم التطويل في القيام وخروج
تلك الحالة اعني حالة القيام والقعود عن بقية حالات اركان الصلاة فيكون
النفي والاثبات محصورين في محل واحد والنفي والاثبات اذا انحصرا في محل
واحد تعارضا الا ان يقال اختلاف هذه الاحوال بالنسبة الى صلاة النبي
صلى الله عليه وسلم فلا ينفي فيها انحصار في محل واحد بالنسبة الى الصلاة
ولا تعرض على هذا الا بما قدمناه من مقتضى لفظة كان ان وجدت في حديث
واحد او كون الحديث واحدا عن مخرج واحد اختلف فيه فلينظر ذلك من
الروايات وتحقق الاتحاد او الاختلاف في مخرج الحديث والله اعلم
الحديث الثامن عن ثابت البناني عن انس بن
مالك قال اني لا آلو ان اصلي بكم كما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصلي بنا قال ثابت فكان انس يصنع شيئا لا اراكم تصنعونه كان اذا رفع
راسه من الركوع انتصب قائما حتى يقول القائل قد نسي واذا رفع من
السجدة مكث حتى يقول القائل قد نسي ۞ قوله لا آلو اي لا اقصر وقد قيل
ان الالو بمعنى التقصير وبمعنى الاستطاعة معا والسياق يرشد الى
المراد والالو على مثال العلو وقيل الالى على مثال العتي والماضي لا

وقد يقال

وقد يقال في هذا المعنى الا ما التشديد وقوله ان اصلي اي في ان اصلي وتقديم انس
رضي الله عنه هذا الكلام ليدل السامعين على التحفظ فيما ياتيه وتحقق عندهم
المراقبة لاتباع افعال الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث اصرح
في الدلالة على ان الرفع من الركوع ركن طويل بل هو والله اعلم نص فيه فلا ينبغي
العدول عنه لدليل ضعيف ذكر في انه ركن قصير وهو ما قيل انه لم يسن
فيه تكرير التسبيحات على الاستمرار كما سنت القراءة في القيام والتسبيح
في الركوع والسجود مطلقا **الحديث التاسع**
عن انس بن مالك رضي الله عنه قال ما صليت وراء امام قط اخف صلاة ولا اتم
صلاة من صلاة النبي صلى الله عليه وسلم **الحديث العاشر**
عن ابي قلابة عبد الله بن زيد الجرمي البصري قال جاءنا مالك بن الحويرث
في مسجدنا هذا فقال اني لاصلي بكم وما اريد الصلاة اصلي كيف رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلي فقلت لابي قلابة كيف كان يصلي قال مثل صلاة
شيخنا هذا وكان يجلس اذا رفع راسه من السجود قبل ان ينهض اراد
بشيخهم ابا يزيد عمرو بن سلمة بن يزيد الجرمي ۞ حديث انس بن مالك يدل على
طلب امرين في الصلاة التخفيف في حق الامام مع الاتمام وعدم التقصير وذلك
هو الوسط العدل والميل الى احد الطرفين خروج عنه اما التطويل في حق
الامام فاضرار بالمامومين وقد تقدم ذلك والتصريح بعلته واما التقصير
عن الاتمام فبخس لحق العبادة ولا يراد بالتقصير هاهنا ترك الواجبات فان
ذلك مفسد موجب للنقص الذي يرفع حقيقة الصلاة وانما المراد والله اعلم
التقصير عن المسنونات والتمام بفعلها **والكلام** على حديث ابي قلابة
من وجوه **احدها** ان هذا الحديث مما انفرد به البخاري عن مسلم وليس من
شرط هذا الكتاب وايضا فان البخاري اخرجه من طرق فيها رواية
وهيب واكثر الفاظ هذه الرواية التي ذكرها المصنف في رواية وهيب
وفي اخرها في كتاب البخاري واذا رفع راسه في السجدة الثانية جلس واعتمد
على الارض ثم قام وفي رواية خالد عن ابي قلابة عن مالك بن الحويرث

الليثي انه راي النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فاذا كان في وتر من صلاته لم
ينهض حتي يستوي قاعدا **الثاني** مالك بن الحويرث ويقال بن الحارث
ويقال حويرثه والاول اصح احد من سكن البصرة من الصحابة مات سنة اربع
وتسعين ويكني اباسليمان وشيخهم المذكور في الحديث هو ابو بريد بضم البا الموحده
وفتح الرا عمرو بن سلمه بكسر اللام الجرمي بفتح الجيم وسكون الرا المهمله **الثالث**
قوله اني لاصلي بكم وما اريد الصلاة اي اصلي صلاة التعليم لا اريد الصلاة لغيره
ففيه دليل علي جواز مثل ذلك وانه ليس من باب التشريك في العمل **الرابع**
قوله اصلي كيف رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي يدل علي البيان بالفعل
وانه يجري مجري البيان بالقول وان كان البيان بالقول اقوي في الدلالة علي
احاد الافعال اذ اكان القول ناصا علي كل فرد منها **الخامس** اختلف
الفقها في جلسة الاستراحة عقيب الفراغ من الركعة الاولي والثالثه
فقال بها الشافعي في قول وجماعة من اصحاب الحديث واباها مالك وابو
حنيفه وغيرهما وهذا الحديث يستدل به القايلون بها وهو ظاهر في ذلك
وعذر الاخرين عنه انه محمل علي انها بسبب الضعف للكبر كما قال المغيرة
بن حكيم انه راي عبد الله بن عمر يرجع من سجدتين علي صدور قدميه فلما انصرف
ذكرت ذلك له فقال انها ليست بسنة الصلاة وانما افعل ذلك من اجل
اني اشتكي وفي حديث اخر غير هذا في فعل اخر لابن عمر انه قال ان رجلاي لا
تحملاني والافعال اذا كانت للجبلة او ضرورة الخلقه لا تدخل في انواع القرب
المطلوبه فان تايد هذا التاويل بقرينه تدل عليه مثل ان يتبين ان افعاله
السابقه علي حالة الكبر والضعف لم يكن فيها هذه الجلسه او يقترن
فعلها بحالة الكبر من غير ان يدل دليل علي قصد القربه فلا باس بهذا
التاويل وقد ترجح في علم الاصول ان ما لم يكن من الافعال مخصوصا بالرسول
ولا جاريا مجري افعال الجبله ولا ظهر انه بيان لمجمل ولا علم صفته من
وجوب او ندب او غيره فاما ان يظهر فيه قصد القربه او لا فان ظهر
فمندوب والا فمباح لكن لقايل ان يقول ما وقع في الصلاة فالظاهر انه من

هيئتها

هيئتها لاسيما الفعل الزايد الذي تقتضي الصلاة منعه وهذا قوي الا ان تقوم
القرينه علي ان ذلك الفعل كان بسبب الكبر او الضعف فحينيذ يظهر
بتلك القرينه ان ذلك امر جبلي فان قوي ذلك باستمرار عمل السلف علي ترك
الجلوس فهو زيادة في الرجحان والله اعلم **الحديث الحادي عشر**
عن عبد الله بن مالك بن بحينة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان اذا صلي فرج بين يديه حتي يبدو بياض ابطيه **الكلام** عليه من
وجوه احدها عبد الله بن مالك بن بحينه بحينه اسم امه بضم البا الموحده وفتح
الحا المهمله وبعدها يا ساكنه ثم نون مفتوحه وابوه مالك بن القشب
بكسر القاف وسكون الشين المعجمه واخره با ازدي النسب من ازد شنوه
توفي اخر خلافة معاويه وهو احد من نسب الي امه فعلي هذا اذا وقع عبد الله
في موضع رفع وجب ان ينون مالك ابوه ويرفع ابن لانه ليس صفة لمالك
فيحرك تنوينه فيجر وانما هو صفه لعبد الله بن مالك وكذلك اذا وقع
عبد الله في موضع جر ينون مالك ويجر ابن لانه ليس ابن صفه لمالك وهذا
من المواضع التي يتوقف فيها صحة الاعراب علي معرفة التاريخ وذلك مثل
محمد بن حبيب اللغوي صاحب كتاب المحبر في المؤتلف والمختلف في قبايل
العرب فان حبيب امه لا ابوه فعلي هذا يمتنع صرفه ويقال محمد بن حبيب
وقيل انه ابوه ومن غريب ما وقفت عليه في هذا احمد بن شرف القيرواني الاديب
الشاعر المجيد انه منسوب الي امه شرف ولذلك نظاير لو تتبعت لجمع
منها قدر وقد اعتني بجمعها بعض الحفاظ قيل ان بحينه ام ابيه مالك والاول
اصح **الثاني** في الحديث دليل علي استحباب التجافي في اليدين عن الجنبين في
السجود وهو الذي يسمي تخويه وفيه ايضا عدم بسط الذراعين علي الارض
فانه لا يري بياض الابطين مع بسطها والتخويه مستحبه للرجال لان بها اعمال
اليدين في العبادة واخراج هيئتها الي صفة الاجتهاد عن صفة التكاسل
والاستهانه وقد تكون في ذلك ايضا علي ما اشار اليه بعضهم بعد الخد عن
الوجه حتي لا يتاثر بما يلاقيه من الارض وهذا مشروط بان لا يكون هذا

ابو سعيد السمعاني

خصصوا

الحاجز عن الوجه منزلا للتحامل عن الارض فانه قد اشترط في السجود والفقها
ذلك بالرجال وقالوا المراة تضم بعضها الى بعض لان المقصود منها التجمع والتصون
والستر وتلك الحالة اقرب الى هذا المقصود والله اعلم **الحديث**
الثاني عشر عن ابي سلمة سعد بن يزيد قال سالت انس بن مالك
اكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في نعليه قال نعم ٥ سعد بن يزيد ابو سلمة
ازدي طاحي بالطا المهملة والحا المهملة ايضا منسوب الى طاحية بطن من
الازد من اهل البصرة متفق على الاحتجاج بحديثه والحديث دليل على جواز الصلاة
في النعال ولا ينبغي ان يوخذ منه الاستحباب لان ذلك لا يدخل في المعنى المطلوب
من الصلاة فان قلت لعله من باب الزينة وكمال الهيئة فيجري مجرى الاردية
والثياب التي يستحب التجمل بها في الصلاة قلت هو وان كان كذلك الا ان
ملابسته للارض التي تكثر فيها النجاسات مما يقصر به عن هذا المقصود لكن
البنا على الاصل ان انتهض دليلا على الجواز فيعمل به في ذلك والمقصود الذي
ذكرناه عن الثياب المتجمل بها يمنع من الحاقه بالمستحبات الا ان يرد دليل شرعي
بالحاقه بما يتجمل به فيرجع اليه ويترك هذا النظر ومما يقوي هذا النظر ان لم
يرد دليل على خلافه ان التزين في الصلاة من الرتبة الثالثة من المصالح وهي
رتبة التزيينات والتحسينات ومراعاة امر النجاسة من الرتبة الاولى
وهي الضروريات او الثانية وهي الحاجات على حسب اختلاف العلما في حكم
ازالة النجاسة فيكون رعاية الاولى بدفع ما قد يكون مزيلا لها ارجح بالنظر
اليها ولعل بذلك يكفي عدم الاستحباب ويالحديث في الجواز ويترك الحكم على ما
تناسبه ما لم يمنع من ذلك مانع والله اعلم وقد يكون في الحديث دليل على جواز
البنا على الاصل في حكم النجاسات والطهارات واختلف الفقها فيما اذا
عارضه الغالب ايهما يقدم وقد جاء في الحديث الامر بالنظر الى النعلين
ودلكهما اذا راى فيهما اذى او خبثا قال فاذا كان الغالب اصابة النجاسة
فالظاهر دونها لامره واذا ابقاها فالظاهر دلكهما لامره عليه السلام بذلك عند
الرويه فاذا فعله النبي صلى الله عليه وسلم وكان ظهورها على ما جاء في الحديث

لم يكن

لم يكن ذلك من باب تعارض الاصل والغالب بل يكون من ذلك الباب ما لو صلى فيهما
من غير دلك فان قلت الاصل عدم دلكهما قلت لكن النبي صلى الله عليه وسلم اذا
امر بشي لم يتركه كما بيناه والظن المستفاد بهذا راجح على الاصل الذي ذكرناه
وهو انه لم يدلكه **الحديث الثالث عشر**
عن ابي قتادة الانصاري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي
وهو حامل امامة بنت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ولابي العاص
بن الربيع بن عبد شمس فاذا سجد وضعها واذا قام حملها ٥ ابو قتادة اسمه الحارث
بن ربعي بكسر الرا المهملة وسكون البا الموحدة وكسر العين المهملة وتشديد اليا
بن بلدمة ويقال بلذمة بضم البا والدال وفتحهما مات بالمدينة سنة اربع
وخمسين وقيل مات في خلافة علي بالكوفة وهو ابن سبعين سنة ويقال سنة اربعين
وقيل انه كان بدريا ولا خلاف انه شهد احدا وما بعدها **والكلام**
على هذا الحديث من وجهين **احدهما** النظر في هذا الحمل واباحته **الثاني**
فيما يتعلق بطهارة ثوب الصبية فاما الاول فقد تكلموا في تخريجه على وجوه احدها
ان ذلك في النافلة وهو مروي عن مالك رحمه الله وكانه لما راى المسامحة في
النافلة قد تقع في بعض الاركان والشرايط كان ذلك مناسبا للمسامحة في
مثل هذا ورد هذا القول بما وقع في بعض الروايات الصحيحة بينا نحن ننتظر
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر او العصر خرج علينا حاملا امامة وذكر
الحديث وظاهره يقتضي ان ذلك في الفريضة وان كان يحتمل انه في نافلة سابقة
على الفريضة ومما يبعد هذا التاويل ان الغالب في امامة الرسول صلى الله
عليه وسلم انها كانت في الفرايض دون النوافل وهذا يتوقف على ان يكون الدليل
قايما على كون النبي صلى الله عليه وسلم كان اماما فقد ورد ذلك مصرحا به
في رواية سفيان بن عيينة بسنده الى ابي قتادة الانصاري قال رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الناس وامامة بنت ابي العاص وهي بنت
زينب ابنة رسول الله صلى الله عليه وسلم على عاتقه الحديث ٥ الوجه الثاني
ان هذا الفعل كان للضرورة وهو مروي ايضا عن مالك وفرق بعض اتباعه

بين ان تكون الحاجة شديدة بحيث لا يجد من يكفيه امر الصبي ويخشى عليه فهذا
يجوز في النافلة والفريضة وان كان حمل الصبي في الصلاة على معنى الكفاية لامه
لشغلها بغير ذلك لم يصلح الا في النافلة فهذا ايضا عليه من الاشكال ان الاصل
استوا الفرض والنفل في الشرائط والاركان الا ما خصه الدليل **الثالث**
ان هذا منسوخ وهو مروي عن مالك ايضا وقال ابو عمر ولعل النسخ بتحريم العمل
والاشتغال في الصلاة بغيرها وقد رد هذا بان قوله عليه السلام ان في الصلاة
لشغلا كان قبل بدر عند قدوم عبد الله بن مسعود من الحبشة وان قدوم زينب
وابنتها الى المدينة كان بعد ذلك ولو لم يكن الامر كذلك لكان فيه اثبات النسخ
بمجرد الاحتمال **الرابع** ان يكون ذلك مخصوصا بالنبي صلى الله عليه وسلم اذ لا يؤمن
من الطفل البول وغير ذلك على حامله وقد يعصم النبي صلى الله عليه وسلم منه ويعلم
سلامته من ذلك مدة حمله وهذا الذي ذكره ان كان دليلا على الخصوص فبالنسبة
الى ملابسة الصبية في الصلاة وهو معدوم فيما نتكلم فيه من امر الحمل وخصوصه
والقول بالاختصاص فيه قول بلا علة تناسب الاختصاص **الخامس** حمل هذا
الفعل على ان تكون امامة في تعلقها بالرسول صلى الله عليه وسلم وانسها به كانت
تتعلق به بنفسها فيتركها فاذا اراد السجود وضعها فاذن الفعل الصادر منه
انما هو الوضع لا الرفع فيقل العمل الذي توهم من الحديث ولقد وقع لي ان هذا حسن
فان لفظه وضع لا يساوي حمل في اقتضا فعل الفاعل فانا نقول لبعض الحوامل
حملت وان لم يكن هو فعل الحمل ولا ابتدا وضع الا بفعل حتى نظرت في بعض
طرق الحديث الصحيحة فوجدت فيها فاذا قام اعادها وهذا يقتضي الفعل ظاهرا
السادس وهو معتمد بعض مصنفي اصحاب الشافعي وهو ان العمل الكثير انما
يفسد اذا وقع متواليا وهذه الافعال قد لا تكون متوالية فلا تفسد والطمانينة
في الاركان لا سيما في صلاة النبي صلى الله عليه وسلم تكون فاصلة ولا سيما ان
مدة القيام طويلة فاصلة وهذا الوجه انما يخرج به الاشكال كونه عملا كثيرا
ولا يتعرض لمطلق الحمل واما الوجه الثاني وهو النظر في الاشكال من حيث الطهارة
فهو متعلق بمسألة تعارض الاصل والغالب في النجاسات ويرجح هذا الحديث العمل
بالاصل

بالاصل وفي كلام الشافعي رحمه الله اشارة الى هذا قال رحمه الله وثوب امامة ثوب
صبي ويرد على هذا ان هذه حالة فردة والناس يعتادون تنظيف الصبيان في بعض
الاوقات وتنظيف ثيابهم عن الاقذار وحكايات الاحوال لا عموم لها فيحتمل ان
يكون هذا وقع في تلك الحالة التي وقع فيها التنظيف والله اعلم وقوله ولابي
العاص بن الربيع هذا هو الصحيح في نسبه عند اهل النسب ووقع في رواية
مالك لابي العاص بن ربيعة قال بعضهم هذا هو جد له وهو ابو العاص بن
الربيع بن ربيعة فنسب في رواية مالك الى جده وهذا ليس بمعروف ومنهم من
استدل بالحديث على ان لمس المحارم او من لا تشتهى غير ناقض للطهارة واجيب عنه
بانه يحتمل ان يكون من وراء حائل فهذا يستمد مما ذكرناه في ان حكايات الحال لا عموم لها

الحديث الرابع عشر

عن انس بن مالك رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اعتدلوا في السجود ولا يبسط احدكم ذراعيه انبساط
الكلب ه لعل الاعتدال ها هنا محمول على امر معنوي وهو وضع هيئة السجود موضع
السجود وعلى وفق الامر فان الاعتدال الخلقي الذي طلبناه في الركوع لا يتاتى في السجود
فانه ثم استوا الظهر والعنق والمطلوب هنا ارتفاع الاسافل على الاعالي
حتى لو تساويا ففي بطلان الصلاة وجهان لاصحاب الشافعي ومما يقوي هذا الاحتمال
انه قد يفهم من قوله عقيب ذلك ولا يبسط احدكم ذراعيه انبساط الكلب
انه كالتتمة للاول وان الاول كالعلة له فيكون الاعتدال الذي هو فعل الشيء على
وفق الشرع علة لترك الانبساط كانبساط الكلب فانه مناف لوضع الشرع
وقد تقدم الكلام في كراهة هذه الصفة وقد ذكر في هذا الحديث الحكم مقرونا
بعلته فان التشبه بالاشيا الخسيسة مما يناسب تركه في الصلاة ومثل
هذا تشبيه النبي صلى الله عليه وسلم لما ان قصد التنفير عن الرجوع في الهبة قال
مثل الراجع في هبته كالكلب يعود في قيه

باب وجوب الطمانينه في الركوع والسجود

الحديث الاول

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فدخل اعرابي فصلى ثم جا فسلم على النبي
صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فصل فانك لم تصل فرجع فصلى كما صلى ثم جا فسلم

علي النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فصل فانك لم تصل ثلاثا فقال والذي بعثك بالحق
ما اعرف غيره فعلمني قال اذا قمت الى الصلاة فكبر ثم اقرا ما تيسر معك من
القران ثم اركع حتى تطمين راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قايما ثم اسجد حتى تطمين ساجدا
ثم ارفع حتى تطمين جالسا وافعل ذلك في صلاتك كلها **الكلام** عليه من وجوه
احدها فيه الرفق في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان النبي صلى الله عليه
وسلم عامله بالرفق فيما امره به كما قال معاوية بن الحكم السلمي فما كهرني
ووصف رفق النبي صلى الله عليه وسلم به وكذلك قال في الاعرابي لا تزرموه
ولم يعنفه وفيه حسن خلق النبي صلى الله عليه وسلم وفيه رد السلام مرارا
اذا كرره المسلم على ما جا في بعض الروايات **الثاني** تكرر من الفقها الاستدلال
على وجوب ما ذكر في هذا الحديث وعدم وجوب ما لم يذكر فيه فاما وجوب ما ذكر
فيه فلتعلق الامر به واما عدم وجوب غيره فليس ذاك لمجرد كون الاصل عدم
الوجوب بل لامر زايد على ذلك وهو ان الموضع موضع تعليم وبيان للجاهل وتعريف
لواجبات الصلاه وذلك يقتضي انحصار الواجبات فيما ذكر ويقوي مرتبة
الحصر انه عليه السلام ذكر ما تعلقت به الاساة من هذا المصلي وما لم تتعلق
به اساته من واجبات الصلاه وهذا يدل على انه لم يقصر المقصود على ما وقعت
فيه الاساة فقط فاذا تقرر هذا فكل موضع اختلف الفقها في وجوبه وكان
مذكورا في هذا الحديث فلنا ان نتمسك به في وجوبه وكل موضع اختلفوا في وجوبه
ولم يكن مذكورا في هذا الحديث فلنا ان نتمسك به في عدم وجوبه لكونه غير
مذكور في هذا الحديث على ما تقدم من كونه موضع تعليم فقد ظهرت قرينة مع
ذلك على قصد ذكر الواجبات وكل موضع اختلف في تحريمه فلنا ان نستدل
على عدم تحريمه بهذا الحديث فصار من لوازم النهي الامر بالضد ومن لوازم
الامر بالضد ذكره في الحديث على ما قررناه لانه لو حرم لوجب التلبس بضده فان
النهي عن الشي امر باحد اضداده وان كان التلبس بالضد واجبا لذكر على ما
قررناه فاذا انتفى ذكره اعني ذكر الامر بالتلبس بالضد انتفى ملزومه وهو الامر
بالضد واذا انتفى الامر بالضد انتفى ملزومه وهو الامر عن ذلك الشي فهذه

الثلاث طرق يمكن الاستدلال بها على شي كثير من المسايل المتعلقة بالصلاه الا
ان على طالب التحقيق في هذا ثلاث وظايف احدها ان يجمع طرق هذا الحديث
ويحصي الامور المذكورة فيه وياخذ بالزايد فالزايد فان الاخذ بالزايد واجب
وثانيها اذا اقام دليلا على احد الامرين اما على عدم الوجوب او الوجوب فالواجب
العمل به ما لم يعارضه ما هو اقوى منه وهذا في باب النفي يجب التحرز فيه اكثر
ولينظر عند التعارض اقوى الدليلين فيعمل به وعندنا انه اذا استدل على
عدم وجوب شي بعدم ذكره في الحديث وجات صيغة الامر به في حديث اخر
فالمقدم صيغة الامر وان كان يمكن ان يقال الحديث دليل على عدم الوجوب
ويحمل صيغة الامر على الندب لكن عندنا ان ذلك اقوى لان عدم الوجوب متوقف
على مقدمة اخرى وهو ان عدم الذكر في الروايه يدل على عدم الذكر في نفس الامر
وهذه غير المقدمة التي قدمناها وهو ان عدم الذكر يدل على عدم الوجوب
لان المراد ثم ان عدم الذكر في نفس الامر من الرسول صلى الله عليه وسلم يدل على
عدم الوجوب فانه موضع بيان وعدم الذكر في نفس الامر غير عدم الذكر في
الروايه وعدم الذكر في الروايه انما يدل على عدم الذكر في نفس الامر بطريق
ان يقال لو كان لذكر او بان الاصل عدمه وهذه المقدمة اضعف من دلالة
الامر على الوجوب وايضا فالحديث الذي فيه الامر اثبات لزيادة يتعين العمل بها وهذا
البحث كله بنا على اعمال صيغة الامر في الوجوب الذي هو ظاهر فيها والمخالف
يخرجها عن حقيقتها بدليل عدم الذكر فيحتاج الناظر المحقق الى الموازنة بين الظن
المستفاد من عدم الذكر في الروايه وبين الظن المستفاد من كون الصيغة للوجوب
والثاني عندنا ارجح وثالثها ان يستمر على طريقة واحدة ولا يستعمل في مكان ما يتركه
في اخر فيتعلب نظره ويستعمل القوانين المعتبرة في ذلك استعمالا واحدا فانه قد
يقع هذا الاختلاف في النظر في كلام كثير من المناظرين **الوجه الثالث**
من الكلام على الحديث قد تقدم انه يستدل حيث يراد نفي الوجوب لعدم الذكر
في الحديث وقد فعلوا هذا في مسايل منها ان الاقامة غير واجبة خلافا لمن
قال بوجوبها من حيث انها لم تذكر في الحديث وهذا على ما قررناه يحتاج الى عدم

رجحان الدليل الدال علي وجوبها عند الخصم وعلي انها غير مذكوره في جميع طرق
الحديث وقد ورد في بعض طرقه الامر بالاقامة فان صح فقد علم احد الشرطين
اللذين قررناهما ومنها الاستدلال علي عدم وجوب دعا الاستفتاح حيث لم
يذكر وقد نقل عن بعض المتاخرين ممن لم يرسخ قدمه في الفقه من نسب الي غير
الشافعي ان الشافعي يقول بوجوبه وهذا غلط قطعا فان لم ينقله غيره فالوهم
منه وان نقله غيره كالقاضي عياض رحمه الله ومن هو في مرتبته من الفضلا
فالوهم منهم لا منه ومنها استدلال بعض المالكية به علي عدم وجوب التشهد
لما ذكرناه من عدم الذكر ولم يتعرض هذا المستدل لان للحنفية ان يستدلوا به
علي عدم وجوب السلام بعينه مع ان المادة واحده الا ان يريد ان الدليل المعارض
لوجوب السلام اقوي من الدليل علي عدم وجوبه فلذلك تركه بخلاف التشهد
هذا ان قال فيه امران احدهما ان دليل ايجاب التشهد هو الامر وهو راجح علي ما ذكرناه
وبالجملة فله ان يناظر علي الفرق بين الرجحانين وتمهيد عذره وينبني النظر ثم فيما نقول
الثاني ان دلالة اللفظ علي النفي لا تنفي معارضة المانع الراجح فان الدلالة امر
يرجع الي اللفظ او الي امر لو تجرد النظر اليه لثبت الحكم وذلك لا ينفي وجود
المعارض نعم لو استدل بلفظ يحتمل امرين علي السوا لكانت الدلالة منتفيه
وقد يطلق الدليل علي الدليل التام الذي يجب العمل به وذلك يقتضي عدم وجود المعارض
الراجح والاولي ان نستعمل في دلالة الفاظ الكتاب والسنة الطريق
الاول ومن ادعي المعارض الراجح فعليه البيان **الوجه الرابع** من الكلام علي
الحديث استدل بقوله فكبر علي وجوب التكبير بعينه وابو حنيفة يخالف
فيه ويقول اذا اتي بما يقتضي التعظيم كقوله الله اجل او اعظم كفي وهذا نظر فيه
الي المعني وان المقصود التعظيم يحصل بكل ما دل عليه وغيره اتبع اللفظ
وظاهره تعيين التكبير ويتايد ذلك بان العبادات محل التعبدات ويكثر
ذلك فيها فالاحتياط فيها الاتباع وايضا فالخصوص قد يكون مطلوبا اعني
خصوص التعظيم بلفظ الله اكبر وهذا لان رتب هذه الاذكار مختلفه
كما تدل عليه الاحاديث فقد لا يتادي برتبة ما يحصل من اخري ولا

يعارض هذا ان يكون اصل المعني مفهوما فقد يكون التعبد واقعا في التفصيل كما انا
نفهم ان المقصود من الركوع التعظيم بالخضوع ولو اقام مقامه خضوعا اخر
لم يكتف به ويتايد هذا باستمرار العمل من الامة علي الدخول في الصلاة بهذه
اللفظة اعني الله اكبر وايضا فقد اشتهر بين اهل الاصول ان كل علة
مستنبطة تعود علي النص بالابطال فهي باطلة ويخرج علي هذا حكم هذه المسالة
فانه اذا استنبط من النص ان المقصود مطلق التعظيم بطل خصوص التكبير
بهذه القاعدة الاصولية وقد ذكر بعضهم فيها نظرا وتفصيلا وعلي تقدير
تقريرها مطلقا فيخرج ما ذكرناه **الوجه الخامس** قوله ثم اقرا ما تيسر معك
من القران يدل علي وجوب القراة في الصلاة ويستدل به من يري ان الفاتحه
غير متعينه ووجهه ظاهر فانه اذا تيسر غير الفاتحة فقراه يكون
ممتثلا فيخرج عن العهدة والذين عينوا الفاتحة وهم الفقها الاربعه الا ابا حنيفه
منهم جعلها واجبه وليست بفرض علي اصله في الفرق بين الواجب والفرض
اختلف من نصر مذهبهم في الجواب عن الحديث وذكروا فيه طرقا فالطريق الاول
ان يكون الدليل الدال علي تعيين الفاتحة كقوله عليه السلام لا صلاة لمن لم يقرا
بفاتحة الكتاب مثلا مفسرا للمجمل الذي في قوله صلي الله عليه وسلم ثم اقرا
ما تيسر معك من القران وهذا ان اريد بالمجمل ما تريده الاصوليون به فليس
كذلك فان المجمل ما لا يتضح المراد به وقوله ثم اقرا ما تيسر معك من القران
يتضح ان المراد به امتثاله بفعل كل ما تيسر حتي لو لم يرد قوله صلي الله عليه وسلم
لا صلاة الا بفاتحة الكتاب لاكتفينا في الامتثال بكل ما تيسر وان اريد
بكونه مجملا انه لا يتعين فرد من الافراد فهذا لا يمنع من الاكتفا بكل فرد
ينطلق عليه ذلك الاسم كما في ساير المطلقات الطريق الثاني ان يجعل قوله ثم اقرا
ما تيسر معك من القران مطلقا فيقيد او عاما فيخصص بقوله لا صلاة الا
بفاتحة الكتاب وهذا يرد عليه ان يقال لا نسلم انه مطلق من كل وجه
بل مطلق بقيد التيسير الذي يقتضي التخيير في قراة كل فرد من افراد المتيسرات
وهذا القيد المخصوص يقابل التعيين واما نظير المطلق الذي لا ينافي التعيين

او يقول اقرا فاقرا ثم يقول اقرا فاتحة الكتاب فانه يحمل المطلق على المقيد حينئذ
والمثال الذي يوضح ذلك انه لو قال لغلامه اشتر لي لحما ولا تشتر الا لحم الضان
لم يتعارض ولو قال اشتر لي اي لحم شئت ولا تشتر الا لحم الضان في وقت
واحد لتعارض الا ان يكون اراد بهذه العبارة ما يراد بصيغة الاستثنا
واما دعوى التخصيص فبعيد لان سياق الكلام يقتضي تيسير الامر عليه
واما يقرب هذا اذا جعلت ما بمعنى الذي واريد بها شي معين وهو الفاتحة
لكثرة حفظ المسلمين لها فهي المتيسرة ٥ الطريق الثالث ان يحمل قوله ما
تيسر على ما زاد على فاتحة الكتاب ويدل على ذلك وجهان احدهما الجمع
بينه وبين دلايل ايجاب الفاتحة والثاني ما ورد في بعض الروايات لابي داود
ثم اقرا بام القران وما شا الله ان تقرا وهذه الرواية اذا صحت تزيل
الاشكال بالكلية لما قررنا من انه يوخذ بالزايد اذا جمعت طرق الحديث
ويلزم من هذه الطريقة اخراج صيغة الامر عن ظاهرها عند من لا يرى
بوجوب زايد على الفاتحة وهم الاكثرون **الوجه السادس** قوله عليه السلام
ثم اركع حتى تطمين راكعا يدل على وجوب الركوع واستدلوا به على وجوب الطمانينة
وهو كذلك دال عليها ولا يحمل ها هنا ما تكلم الناس فيه في ان الغاية تدخل
في المغيا او لا او ما قيل من الفرق بين ان يكون من جنس المغيا او لا فان الغاية
ها هنا هي الطمانينة وصف الركوع لتقييده بقوله راكعا ووصف الشي معه
حتى لو فرضنا انه ركع ولم يطمين بل رفع عقيب مسمى الركوع لم يصدق عليه انه
حصل مطلق الركوع معنا للطمانينة وجا بعض المتاخرين فاغرب جدا فقال
ما تقريره ان الحديث يدل على عدم وجوب الطمانينة من حيث ان الاعرابي صلى
غير مطمين ثلاث مرات والعبادة بدون شرطها فاسدة حرام فلو كانت الطمانينة
واجبة لكان فعل الاعرابي فاسدا ولو كان كذلك لم يقره النبي صلى الله عليه
وسلم في حال فعله واذا تقرر بهذا التقرير عدم الوجوب حمل الامر في الطمانينة
على الندب ويحمل قوله عليه السلام فانك لم تصل على تقدير لم تصل صلاة كاملة
ويمكن ان يقال فعل الاعرابي بمجرده لا يوصف بالحرمة عليه لان شرطه علمه

بالحكم فلا يكون التقرير تقريرا على المحرم الا انه لا يكون ذلك في الجواب لانه فعل فاسد
والتقرير يدل على عدم فساده والحاصل كان التقرير في موضع ما يدل على الصحة
وقد يقال ان التقرير ليس بدليل على الجواز مطلقا بل لا بد من انتفا الموانع
وزيادة قبول المتعلم لما يلقى اليه بعد تكرار فعله واستجماع نفسه وتوجه
سواله مصلحة مانعة من وجوب المبادرة الى التعليم لا سيما مع عدم خوف
الفوات او بنا على ظاهر الحال او بوحي خاص **الوجه السابع** قوله عليه السلام
ثم ارفع حتى تعتدل قايما يدل على وجوب الرفع خلافا لمن نفاه ويدل على وجوب
الاعتدال في الرفع وهو مذهب الشافعي في الموضعين وللمالكية خلاف فيهما
وقد قيل في توجيه عدم الوجوب ان المقصود من الرفع الفصل وهو يحصل
بدون الاعتدال وهذا ضعيف لانا نسلم ان الفصل مقصود ولا نسلم انه كل
المقصود وصيغة الامر دلت على ان الاعتدال مقصود مع الفصل فلا يجوز تركها
وقريب من هذا في الضعف استدلال بعض من قال بعدم وجوب الطمانينة
بقوله تعالى اركعوا واسجدوا فلم يامرنا بما زاد على ما يسمى ركوعا وسجودا وهذا واه
جدا فان الامر بالركوع والسجود يخرج عنه المكلف بمسمى الركوع والسجود كما
ذكر وليس الكلام فيه وانما الكلام في خروجه عن عهدة الامر الاخر وهو
الامر بالطمانينة فانه يجب امتثاله كما يجب امتثال الاول **الوجه الثامن**
قوله ثم اسجد حتى تطمين ساجدا والكلام عليه كالكلام على الركوع وكذلك في
قوله ثم ارفع حتى تطمين جالسا **الوجه التاسع** قوله عليه السلام ثم افعل ذلك
في صلاتك كلها يقتضي وجوب القراة في جميع الركعات واذا ثبت ان الذي امر به
الاعرابي هو قراة الفاتحة دل على وجوب قراتها في كل الركعات وهو مذهب
الشافعي رحمه الله وفي مذهب مالك رحمه الله ثلاثة اقوال احدها الوجوب في
كل ركعة والثاني الوجوب في الاكثر والثالث الوجوب في ركعة واحدة

باب القراة في الصلاة الحديث الاول

عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة
لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب ٥ عبادة بن الصامت بن قيس بن اصرم انصاري

سالمي عقبي بدري يكنى ابا الوليد توفي بالشام وقبره معروف به على ما ذكر نيال
توفي سنة اربع وثلاثين بالرمله وقيل ببيت المقدس والحديث دليل على وجوب
قراة الفاتحة في الصلاة ووجه الاستدلال منه ظاهر الا ان بعض علما الاصول
اعتقد في مثل هذا اللفظ الاجمال من حيث انه يدل على نفي الحقيقه وهي غير منتفيه
فيحتاج الى الاضمار ولا سبيل الى اضمار كل محتمل لوجهين احدهما ان الاضمار انما
احتيج اليه للضروره والضروره ترتفع باضمار فرد ولا حاجة الى اضمار اكثر منه
وثانيهما ان اضمار الكل قد يتناقض فان اضمار الكمال يقتضي اثبات اصل الصحه
ونفي الصحه يعارضه واذا تعين اضمار فرد فليس البعض اولى من البعض فيتعين
الاجمال وجواب هذا انا لا نسلم ان الحقيقه غير منتفيه وانما تكون غير
منتفيه لو حمل لفظ الصلاة على غير عرف الشرع وكذلك لفظ الصيام وغيره
اما اذا حمل على عرف الشرع يكون منتفيا حقيقه ولا يحتاج الى الاضمار المودي
الى الاجمال لكن الفاظ الشارع محموله على عرفه لانه الغالب ولانه المحتاج اليه
فيه فانه بعث لبيان الشرعيات لا لبيان موضوعات اللغه وقوله لا صلاة
الا بفاتحة الكتاب قد يستدل به من يرى وجوب قراة الفاتحة في كل
ركعة بناء على ان كل ركعة تسمى صلاه وقد يستدل به من يرى وجوب قراة الفاتحه
في ركعة واحدة بناء على ان يقتضي حصول اسم الصلاه عند قراة الفاتحة فاذا
حصل مسمى قراة الفاتحة في ركعة وجب ان يحصل الصلاه والمسمى يحصل بقراة
الفاتحه مرة واحده فوجب القول بحصول مسمى الصلاه فيدل على ان الامر كما يدعيه
ان اطلاق اسم الكل على الجزء مجاز ويؤيده قوله عليه السلام خمس صلوات كتبهن الله
على العباد فانه يقتضي ان اسم الصلاه حقيقه لمجموع الافعال لا لكل ركعة لانه
لو كان حقيقه في كل ركعة لكان المكتوب على العباد سبعة عشر صلاه والجواب
هذا ان غاية ما فيه دلالة مفهوم على صحة الصلاة بقراة الفاتحة في كل ركعة
فاذا دل دليل خارج منطوق على وجوبها في كل ركعة كان مقدما عليه وقد
يستدل بالحديث على وجوب قراة الفاتحة على الماموم لان صلاة الماموم صلاه
فتنتفي عند انتفا قراة الفاتحه فان وجد دليل يقتضي تخصيص صلاة الماموم

اصول

من هذا العموم قدم على هذا والا فالاصل العمل به **الحديث الثاني**
عن ابي قتادة الانصاري رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقرا في الركعتين الاوليين من صلاة الظهر بفاتحة الكتاب وسورتين يطول
في الاولى ويقصر في الثانيه يسمع الاية احيانا وكان يقرا في العصر بفاتحة
الكتاب وسورتين يطول في الاولى ويقصر في الثانيه وكان يطول في الركعة
الاولى من صلاة الصبح ويقصر في الثانيه ن الاوليان تثنيه اولى وكذا الاخريان
واما ما يسمع على الالسنه من الاوله وتثنيتها بالاولتين فخروج في اللغه ويتعلق
بالحديث امور **احدها** يدل على قراة السورة مع الفاتحه في الجمله وهو متفق
عليه والعمل متصل به من الامه وانما اختلفوا في وجوب ذلك وعدم وجوبه
وليس في مجرد الفعل لما قلناه ما يدل على الوجوب الا ان يتبين انه وقع بيانا لمجمل
واجب ولم يرد دليل راجح على اسقاط الوجوب فقد ادعي في كثير من الافعال التي
قصد اثبات وجوبها انها بيان لمجمل وقد تقدم لنا في هذا البحث وهذا الموضع
مما يحتاج من سلك تلك الطريقه الى اخراجه عن كونها بيانا والى ان يفرق بينه
وبين ما ادعي فيه من كونه بيانا من الافعال فانه ليس معه في تلك المواضع الا
مجرد الفعل وهو موجود هاهنا **الثاني** اختلف العلما في استحباب قراة
السورة في الركعتين الاخريين وللشافعي قولان وقد يستدل بهذا الحديث على
اختصاص القراة بالاوليين فانه ظاهر الحديث حيث فرق بين الاوليين والاخريين
فيما ذكره من قراة السورة وعدم قراتها وقد يحتمل غير ذلك لاحتمال اللفظ لان يكون
اراد تخصيص الاوليين بالقراة الموصوفه بهذه الصفة اعني التطويل في الاولى
والتقصير في الثانيه **الثالث** يدل على ان الجهر بالشي اليسير من الايات
في الصلاة السريه جائز مغتفر لا يوجب سهوا يقتضي السجود **الرابع**
يدل على استحباب تطويل الركعة الاولى بالنسبة الى الثانيه فيما ذكر فيه
واما تطويل القراة في الاولى بالنسبة الى القراة في الثانيه فيما ذكر فيه نظر
وسؤال على من اراد ذلك لان اللفظ انما دل على تطويل الركعة وهو متردد بين
تطويلها بمحض القراه او بالمجموع منه القراه فمن لم يرد ان يكون مع القراة غيرها وحكم

بيان ولقصر ح

باستحباب تطويل الاولي مستند لا بهذا الحديث لم يتم له الا بدليل من خارج على انه
لم يكن مع القراة غيرها ويمكن ان يجاب عنه بان المذكور هو القراة والظاهر ان التطويل
والتقصير يرجعان الى ما ذكر فيها وهو القراة **الخامس** فيه دليل على جواز
الاكتفا بظاهر الحال في الاخبار دون التوقف على اليقين لان الطريق الى العلم اليقين ٤
بقراة السورة في السرية لا يكون الا بسماع كلها وانما يفيد اليقين ذلك لو
كان وكانه اخذ من سماع بعضها من قيام القرينة على قراة باقيها فان
قلت فقد يكون اخذ ذلك باخبار الرسول صلى الله عليه وسلم قلت لفظة كان
ظاهرة في الدوام او الاكثرية ومن ادعى ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان
يخبرهم عقيب الصلاة دايما او اكثريا بقراة السورتين فقد ابعد جدا

الحديث الثالث عن جبير بن مطعم قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم
يقرا في المغرب بالطور

الحديث الرابع عن البرا بن عازب
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في سفر فصلى العشا الاخرة فقرا في احدى
الركعتين بالتين والزيتون فما سمعت احدا احسن صوتا او قراة منه ٥ جبير
بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف قرشي نوفلي يكنى ابا محمد ويقال ابو عدي بلغ
كان من حكما قريش وساداتهم وكان يوخذ عنه النسب اسلم فيما قيل يوم الفتح
وقيل عام خيبر ومات بالمدينة سنة سبع وخمسين وقيل سنة تسع وخمسين
وحديثه وحديث البرا بن عازب الذي بعده متعلقان بكيفية القراة في الصلاة
وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك افعال مختلفة في الطول والقصر
وصنف فيها بعض الحفاظ كتابا مفردا والذي اختاره الشافعية التطويل
في قراة الصبح والظهر والتقصير في المغرب والتوسط في العصر والعشا وغيرهم
يوافق في الصبح والمغرب ويخالف في الظهر والعصر والعشا واستمر العمل عند
الناس على التطويل في الصبح والتقصير في المغرب وما ورد على خلاف ذلك في
الاحاديث فان ظهرت له علة في المخالفة فقد يحمل على تلك العلة كما في حديث
البرا بن عازب المذكور فانه ذكر انه في السفر فيختار اوساط المفصل
للعشا الاخرة يحمل ذلك على ان السفر مناسب للتخفيف لاشتغال المسافر

وفيه

وتعبه والصحيح عندنا ان ما صح في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم مما لم تكثر مواظبته
عليه فهو جايز من غير كراهة كحديث جبير بن مطعم في قراة الطور في المغرب وكحديث
قراة الاعراف فيها وما صحت المواظبة عليه فهو في درجة الرجحان في الاستحباب
لا ان غيره مما قراه النبي صلى الله عليه وسلم غير مكروه وقد تقدم الفرق بين كون
الشي مستحبا وبين كون تركه مكروها وحديث جبير بن مطعم المتقدم مما سمعه
من النبي صلى الله عليه وسلم قبل اسلامه لما قدم من فدا الاسارى وهذا النوع
في الاحاديث قليل اعني التحمل قبل الاسلام والادا بعده

الحديث الخامس عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعث رجلا على سرية فكان يقرا لاصحابه في صلاتهم فيختم بقل هو الله احد
فلما رجعوا ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سلوه لاي شي يصنع
ذلك فسالوه فقال لانها صفة الرحمن عز وجل فانا احب ان اقراها فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اخبروه ان الله تعالى يحبه ٥ قولها فيختم بقل هو الله احد
يدل على انه كان يقرا بغيرها والظاهر انه كان يقرا قل هو الله احد مع غيرها
في ركعة واحدة ويختم بها في تلك الركعة وان كان اللفظ يحتمل ان يكون يختم بها
في اخر ركعة يقرا فيها السورة وعلى الاول يكون ذلك دليلا على جواز الجمع بين
السورتين في ركعة واحدة الا ان يريد الفاتحة معها ٥ وقوله انها صفة الرحمن
يحتمل ان يراد به ان فيها ذكر صفة الرحمن ٥ اذا ذكر وصفا فعبر عن ذلك الذكر
بانه الوصف وان لم يكن ذلك الذكر نفس الوصف ويحتمل ان يراد به غير
ذلك الا انه لا يختص ذلك بقل هو الله احد ولعلها خصت بذلك لاختصاصها
بصفات الرب تبارك وتعالى دون غيرها وقوله عليه السلام اخبروه ان الله
يحبه يحتمل ان يريد بمحبته قراة هذه السورة ويحتمل ان يكون لما شهد به كلامه
من محبته لذكر صفات الرب تبارك وتعالى وصحة اعتقاده والله اعلم

الحديث السادس عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لمعاذ فلولا صليت بسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحاها والليل اذا يغشى
فانه يصلي وراءك الكبير والضعيف وذو الحاجة ٥ فلم يعتبر في هذه الرواية

في اي صلاة قيل له ذلك وقد عرف ان صلاة العشا الاخره طول فيها معاذ بقومه
فيدل ذلك علي استحباب قراة هذا القدر في العشا الاخره ومن الحسن ايضا قراة هذه
السور بعينها ايضا فيها وكذلك كلما ورد عن النبي صلي الله عليه وسلم من هذه
القراة المختلفه فينبغي ان تفعل ولقد احسن من قال من العلما اهل الحديث ولو
مرة لتكون من اهله

باب ترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم

الحديث الاول عن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي
صلي الله عليه وسلم وابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانوا يستفتحون الصلاة بالحمد لله
رب العالمين ۝ وفي روايه صليت مع ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فلم اسمع
احدا منهم يقرا بسم الله الرحمن الرحيم ۝ ولمسلم صليت خلف النبي صلي الله عليه وسلم
وابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون
بسم الله الرحمن الرحيم في اول قراة ولا في اخرها ۝ اما قوله كانوا يستفتحون الصلاه
بالحمد لله رب العالمين فقد تقدم الكلام في مثله وتاويل من تاول ذلك بانه
كان يبتدي بالفاتحه قبل السوره واما بقية الحديث فيستدل به من يري
عدم الجهر بالبسمله في الصلاه والعلما في ذلك علي ثلاثه مذاهب احدها تركها
سرا وجهرا وهو مذهب مالك والثاني قراتها سرا لا جهرا وهو مذهب ابي حنيفه
واحمد والثالث الجهر بها في الجهريه وهو مذهب الشافعي رضي الله عنهم اجمعين
والمتيقن من هذا الحديث عدم الجهر واما الترك اصلا فمحتمل مع ظهور ذلك
في بعض الالفاظ وهو قوله لا يذكرون وقد جمع جماعة من الحفاظ باب الجهر
وهو احد الابواب التي جمعها اهل الحديث وكثير منها او الاكثر معلل وبعضها
جيد الاسناد الا انه غير مصرح فيه بالقراة في الفرايض او في الصلاه وبعضها
فيه ما يدل علي القراة في الصلاة الا انه ليس بصريح الدلالة علي خصوص التسميه
ومن صحيحها حديث نعيم بن عبد الله المجمر قال كنت وراء ابي هريرة فقرا بسم الله الرحمن
الرحيم ثم قرا بام القران حتي بلغ ولا الضالين ثم قال امين فقال الناس امين
ويقول كلما سجد الله اكبر واذا قام من الجلوس قال الله اكبر ويقول اذا
سلم والذي نفسي بيده اني لاشبهكم صلاة برسول الله صلي الله عليه وسلم وترب

من هذا

من هذا في الدلالة والصحة صلاة المعتمر بن سليمان وكان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم
قبل فاتحة الكتاب وبعدها ويقول ما الوا ان اقتدي بصلاة ابي وقال ابي
ما الوا ان اقتدي بصلاة انس وقال انس ما الوا ان اقتدي بصلاة رسول الله
صلي الله عليه وسلم وذكر الحاكم ابو عبد الله ان رواة الحديث عن اخرهم ثقات
واذا ثبت شي من ذلك فطريق اصحاب الجهر انهم يقدمون الاثبات علي النفي
ويحملون حديث انس علي عدم السماع وفي ذلك بعد مع طول مدة صحبته وايد
المالكية ترك التسميه بالعمل المتصل من اهل المدينه والمتيقن من ذلك ما ذكرنا
في الحديث الاول ترك الجهر الا ان يدل دليل صريح علي الترك مطلقا والله اعلم

باب سجود السهو

الحديث الاول
عن محمد بن سيرين عن ابي هريره رضي الله عنه قال صلي بنا النبي صلي الله عليه وسلم احدي
صلاتي العشي قال ابن سيرين وسماها ابو هريرة ولكن نسيت انا قال فصلي بنا ركعتين
ثم سلم فقام الي خشبة معروضة في المسجد فاتكا عليها كانه غضبان ووضع
يده اليمني علي اليسري وشبك بين اصابعه وخرج السرعان من ابواب المسجد
فقالوا قصرت الصلاه وفي القوم ابو بكر وعمر فهابا ان يكلماه وفي القوم رجل في يديه
طول يقال له ذو اليدين فقال يا رسول الله انسيت ام قصرت الصلاة فقال
لم انس ولم تقصر فقال اكما يقول ذو اليدين فقالوا نعم فتقدم فصلي ما ترك ثم سلم
ثم كبر فسجد مثل سجوده او اطول ثم رفع فكبر وسجد مثل سجوده او اطول ثم رفع
راسه وكبر فربما سالوه ثم سلم فيقول نبيت ان عمران بن حصين قال ثم سلم **الكلام**
علي هذا الحديث يتعلق بمباحث بحث يتعلق باصول الدين وبحث يتعلق باصول
الفقه وبحث يتعلق بالفقه **فاما** البحث الاول ففي موضعين احدهما انه •
يدل علي جواز السهو في الافعال علي الانبيا صلوات الله عليهم اجمعين ۝ وهو مذهب
عامة العلما والنظار وهذا الحديث مما يدل عليه وقد صرح صلي الله عليه وسلم
في حديث ابن مسعود بانه ينسا كما ينسون وشذت طايفة من المتوغلين
فقالوا لا يجوز السهو عليه وانما ينسا قصدا ويتعمد صورة النسيان ليسن
وهذا باطل لاخباره صلي الله عليه وسلم بانه ينسا ولان الافعال العمديه

تبطل الصلاة ولان صورة الفعل النسياني كصورة الفعل العمدي وانما يتميزان للغير
بالاخبار والذين اجازوا السهو قالوا لا يقر عليه فيما طريقه البلاغ الفعلي واختلفوا
هل من شرط التنبيه الاتصال بالحادثة او ليس من شرطه ذلك بل يجوز
التراخي الى ان ينقطع مدة التبليغ وهو العمر وهذه الواقعة قد وقع البيان فيها على
الاتصال وقد قسم القاضي عياض رحمه الله الافعال الى ما طريقه البلاغ والى
ما ليس طريقه البلاغ ولا بيان للاحكام من افعال البشرية وما يختص به
من عاداته واذكار قلبه وابان ذلك بعض من تاخر عن زمنه وقالوا ان اقوال
الرسول صلى الله عليه وسلم وافعاله واقراره كله بلاغ واستنتج بذلك العصمة
في الكل بناء على ان المعجزة تدل على العصمة فيما طريقه البلاغ وهذه كلها بلاغ
فهذه كلها تتعلق بها العصمة اعني القول والفعل والاقرار ولم يصرح في ذلك
بالفرق بين عمد او سهو واخذ البلاغ في الافعال من حيث التاسي به صلى الله
عليه وسلم فان كان نقول بان السهو والعمد سواء في الافعال فهذا الحديث يرد
عليه. الموضع الثاني الاقوال وهي تنقسم الى ما طريقه البلاغ والسهو فيه ممتنع
ونقل فيه الاجماع كما يمتنع التعمد قطعا واجماعا واما طرق السهو في الاقوال
الدنيوية وفيما ليس سبيله البلاغ من الاخبار التي لا تستند الاحكام اليها
ولا اخبار المعاد ولا ما يضاف الى وحي فقد حكى القاضي عياض عن قوم انهم
جوزوا السهو والغفلة في هذا الباب عليه اذ ليس من باب التبليغ الذي يتطرق
به القدح في الشريعة قال والحق الذي لا مرية فيه ترجيح قول من لم يجز ذلك
على الانبياء في خبر من الاخبار كما لم يجيزوا عليهم فيها العمد وانه لا يجوز عليهم خلف
في خبر لا عن قصد ولا سهو ولا في صحة ولا مرض ولا رضى ولا غضب والذي
يتعلق بهذا من الحديث قوله صلى الله عليه وسلم لم انس ولم تقصر وفي رواية
اخرى كل ذلك لم يكن واعتذر عن ذلك بوجوه احدها ان المراد لم يكن القصر
والنسيان معا وكان الامر كذلك وثانيها ان المراد الاخبار عن اعتقاد
قلبه وظنه وكانه مقدر النطق به وان كان محذوفا لانه لو صرح به
وقيل لم يكن في ظني ثم تبين انه كان خلافه في نفس الامر لم ينف ذلك ان يكون خلافه

في ظنه

في ظنه فاذا كان لو صرح به كما ذكرناه فكذلك اذا كان مقدرا مرادا وهذان
الوجهان يحسن تاويلها برواية من روى كل ذلك لم يكن واما من روى لم انس
ولم تقصر فلا يصح فيه هذا التاويل واما الوجه الثاني فهو مستمر على مذهب من
يرى ان مدلول اللفظ الخبري هو الامور الذهنية فانه وان لم يذكر ذلك فهو
الثابت في نفس الامر عنده ولا يصير كالملفوظ به. وثالثها ان قوله عليه السلام
لم انس يحمل على السلام اي انه كان مقصودا لكنه بنى على ظن التمام ولم يقع سهوا
في نفسه وانما وقع السهو في عدد الركعات وهذا بعيد. ورابعها الفرق
بين السهو والنسيان وان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسهو ولا ينسى ولذلك
نفى عن نفسه النسيان لانه غفلة ولم يغفل عنها وكان يشغله عن حركات
الصلاة ما في الصلاة شغلا بها لا غفلة عنها ذكره القاضي عياض رحمه الله وليس
في هذا تخليص العبارة عن حقيقة السهو والنسيان مع بعد الفرق بينهما في استعمال
اللغة وكانه يلوح من اللفظ على ان النسيان عدم الذكر لامر لا يتعلق بالصلاة
والسهو عدم الذكر لامر يتعلق بها ويكون النسيان الاعراض عن تفقد امورها
حتى يحصل عدم الذكر والسهو عدم الذكر لا لاجل الاعراض وليس في هذا بعد
ما ذكرناه تفريق كلي بين السهو والنسيان. وخامسها ما ذكر القاضي عياض
انه ظهر له ما هو اقرب وجها واحسن تاويلا وهو انه انما انكر عليه السلام نسبة
المضاف اليه وهو الذي نهي عنه بقوله بئس ما لاحدكم ان يقول نسيت كذا ولكنه
نسي وقد روي اني لا انسى على النفي ولكن انسى وقد شك الراوي على راي بعضهم
في الرواية الاخرى هل قال انسى او انسى وان او هنا للشك وقيل بل للتقسيم
وان هذا يكون منه مرة من قبل شغله وسهوه ومرة يغلب على ذلك ويجبر عليه
ليسن فلما ساله السائل بذلك اللفظ انكره وقال له كل ذلك لم يكن وفي الرواية
الاخرى لم انس ولم تقصر اما القصر فبين وكذلك لم انس حقيقة من قبل
نفسي وغفلتي عن الصلاة ولكن الله نساني لاسن واعلم انه قد ورد في الصحيح
من حديث ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لو حدث في الصلاة شيء
انباتكم به ولكن انما انا بشر مثلكم انسى كما تنسون فاذا نسيت فذكروني

وهذا يعترض ما ذكره القاضي عياض رحمه الله من انه صلى الله عليه وسلم انكر نسبة
النسيان اليه فانه صلى الله عليه وسلم قد نسب النسيان اليه في حديث ابن
مسعود مرتين وما ذكره القاضي عياض رحمه الله من انه صلى الله عليه وسلم نهى
ان يقال نسيت كذا الذي اعرفه فيه بيس ما لاحدكم ان يقول نسيت اية كذا
وهذا نهي عن اضافة نسيت الى الاية وليس يلزم من النهي عن اضافة النسيان
الى الاية النهي عن اضافته الى كل شي فان الاية من كلام الله تعالى العظيم
ويقبح بالمرء المسلم ان يضيف الى نفسه نسيان كلام الله تعالى وليس هذا المعنى
موجودا في كل ما ينسب اليه النسيان فلا يلزم مساواة غير الاية لها وعلى تقدير
لو لم تظهر مناسبة لم يلزم من النهي عن الخاص النهي عن العام واذا لم يلزم ذلك
لم يلزم ان يكون قول القايل نسيت الذي اضافه الى عدد الركعات داخلا
تحت النهي فيكم والله اعلم ولما تكلم بعض المتاخرين على هذا الموضع ذكر ان
التحقيق في الجواب عن ذلك ان العصمة انما تثبت في الاخبار عن الله تعالى في الاحكام
وغيرها لانه الذي قامت عليه المعجزة واما اخباره عن الامور الوجودية فيجوز عليه
النسيان هذا او معناه **واما** البحث المتعلق باصول الفقه فان بعض من
صنف في ذلك احتج به على جواز الترجيح بكثرة الرواة من حيث ان النبي صلى الله
عليه وسلم طلب اخبار القوم بعد اخبار ذي اليدين وهذا البحث **واما**
البحث المتعلق بالفقه فمن وجوه احدها ان نية الخروج من الصلاة وقطعها
اذا كانت بناء على ظن التمام لا يوجب بطلانها الثاني ان السلام سهوا لا يبطل الصلاة
الثالث استدل به بعضهم على ان كلام الناسي لا يبطل الصلاة وابو حنيفة خالف
فيه ٥ الرابع الكلام العمد لاصلاح الصلاة وجمهور الفقهاء على انه يبطل وروى
ابن القاسم عن مالك ان الامام لو تكلم بما تكلم به النبي صلى الله عليه وسلم من
الاستفسار والسوال عند الشك واجابه الماموم ان صلاتهم تامة
على مقتضى الحديث والذين منعوا من هذا اختلفوا في الاعتذار عن هذا الحديث
والذي ذكر فيه وجوه منها انه منسوخ لجواز ان يكون في الزمن الذي كان يجوز
فيه الكلام في الصلاة وهذا لا يصح لكن هذا الحديث رواه ابو هريرة وذكر انه

شاهد القصة واسلامه عام خيبر وتحريم الكلام في الصلاة كان قبل ذلك بسنين
فلا ينسخ المتاخر بالمتقدم ومنها التاويل بكلام الصحابة فان المراد بجوابهم بالا
والايما لا بالنطق وفيه بعد لانه خلاف الظاهر من كلام الراوي لقولهم وان كان
قد ورد في حديث حماد بن زيد فاوموا اليه فيمكن الجمع بان يكون بعضهم فعل ذلك ايما
وبعضهم كلاما او اجتمع الامران في حق بعضهم ومنها ان كلامهم كان اجابة للرسول
صلى الله عليه وسلم واجابته واجبة واعترض عليه بعض المالكية بان قال ان
الاجابة لا تتعين بالقول فيها فيكفي فيها الايما وعلى تقدير ان يجب القول لا يلزم منه
الحكم بصحة الصلاة لجواز ان يجب الاجابة ويلزمهم الاستيناف ومنها ان الرسول
صلى الله عليه وسلم تكلم معتقدا اتمام الصلاة والصحابة تكلموا مجوزين النسخ فلم يكن
كلام واحد منهم مبطلا وهذا يضعفه ما في كتاب مسلم ان ذا اليدين قال اقصرت
الصلاة يا رسول الله ام نسيت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن
فقال قد كان بعض ذلك يا رسول الله فاقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم على الناس
فقال اصدق ذو اليدين فقالوا نعم يا رسول الله بعد قوله صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم
يكن وقوله صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن يدل على عدم النسخ وقد تكلموا بعد
العلم بعدم النسخ وليتنبه هاهنا لنكتة لطيفة في قول ذي اليدين قد كان بعض
ذلك بعد قوله صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن فان قوله صلى الله عليه وسلم كل ذلك
لم يكن يتضمن امرين احدهما الاخبار عن حكم شرعي وهو عدم القصر والثاني الاخبار
عن امر وجودي وهو عدم النسيان واحد هذين الامرين لا يجوز فيه السهو وهو الاخبار
عن الامر الشرعي والاخر يتحقق عند ذي اليدين فلزم ان يكون الواقع بعض ذلك
كما ذكره الخامس الافعال التي ليست من جنس افعال الصلاة اذا وقعت سهوا
فاما ان تكون قليلة او كثيرة فان كانت قليلة لم تبطل الصلاة وان كانت كثيرة
ففيها خلاف في مذهب الشافعي رحمه الله واستدل لعدم البطلان بهذا الحديث فان
الواقع فيه افعال كثيرة الا ترى قوله خرج سرعان الناس وفي بعض الروايات انه
صلى الله عليه وسلم خرج الى منزله ومشى قال في كتاب مسلم ثم اتى جذعا في قبلة
المسجد فاستند اليها ثم قد حصل البنا بعد ذلك فيدل على عدم بطلان الصلاة

بالافعال الكثيرة سهوا ه السادس فيه دليل على جواز البنا على الصلاة بعد السلام سهوا
والجمهور عليه وذهب سحنون من المالكيه الى ان ذلك انما يكون اذا سلم من ركعتين على
ما ورد في الحديث لان البنا بعد قطع الصلاة ونية الخروج منها على خلاف القياس
وانما ورد النص على خلاف القياس في هذه الصورة المعينه وهو السلام من اثنتين
فيقتصر على مورد النص ويبقى ما عداه على القياس والجواب عنه انه اذا كان
الفرع مساويا للاصل لحق به وان خالف القياس عند بعض اهل الاصول وقد علمنا
ان المانع لصحة الصلاة ان كان هو الخروج منها بالنيه والتسليم وهذا المعنى قد الغي
عند ظن التمام ولا فرق بالنسبة الى هذا المعنى بعد كونه بعد ركعتين او بعد ثلاث
او بعد واحده ه السابع اذا قلنا بجواز البنا فقد خصصوه بالقرب في الزمن وابا ذلك
بعض المتقدمين فقال يجوز البنا وان طال ما لم ينتقض وضوءه روي ذلك عن ربيعه
وقيل نحوه عن مالك وليس ذلك المشهور عنه واستدل لهذا المذهب بهذا الحديث
وراوا ان هذا الزمن طويل لا سيما على روايه من روي ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج
الى منزله ه الثامن اذا قلنا انه لا يبني الا في القرب فقد اختلفوا في حده على اقوال
فمنهم من اعتبره بمقدار فعل النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث فما زاد عليه من
الزمن طويل وما كان بمقداره او دونه فقريب ولم يذكروا على هذا القول الخروج الى
المنزل ومنهم من اعتبر في القرب العرف ومنهم من اعتبر مقدار ركعه ومنهم من اعتبر
مقدار الصلاة وهذه الوجوه كلها في مذهب الشافعي واصحابه ه التاسع فيه دليل
على شرعية سجود السهو ه العاشر فيه دليل على انه سجدتان ه الحادي عشر
فيه دليل على انه في اخر الصلاة لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعله الا كذلك وقيل
وحكمته انه اخر لاحتمال وجود سهو اخر فيكون جابرا للكل وفرع الفقها على هذا
انه لو سجد ثم تبين له انه لم يكن اخر الصلاة لزمه اعادتها في اخرها وصوروا ذلك
في صورتين احداهما ان يسجد للسهو في الجمعه ثم يخرج الوقت وهو في السجود الاخير
فيلزمه اتمام الظهر ويعيد السجود الثانيه ان يكون مسافرا فيسجد للسهو وتصل
به السفينة الى الوطن او ينوي الاقامه فيتم ويعيد السجود والله اعلم ه الثاني عشر
فيه دليل على ان سجود السهو يتداخل ولا يتعدد بتعدد اسبابه فان النبي صلى الله

عليه وسلم

عليه وسلم قد سلم وتكلم ومشى وهذه موجبات متعدده واكتفى فيها بسجدتين وهذا
مذهب الجمهور من الفقها ومن قال بتعدد السجود بتعدد السهو على ما نقله بعضهم
ومنهم من فرق بين ان يتحد الجنس او يتعدد وهذا الحديث دليل على خلاف هذا المذهب
فانه قد تعدد الجنس في القول والفعل ولم يتعدد السجود ه الثالث عشر يدل على
السجود بعد السلام في هذا السهو واختلف الفقها في محل السجود فقيل كله قبل
السلام وهو مذهب الشافعي رحمه الله وقيل كله بعد السلام وهو مذهب ابي حنيفه
رحمه الله وقيل ما كان من نقص فمحله قبل السلام وما كان من زيادة فمحله بعد
السلام وهو مذهب مالك رحمه الله واوما اليه الشافعي في القديم وقد ثبت في
الاحاديث السجود بعد السلام في الزياده وقبله في النقص واختلف الفقها فذهب
مالك الى الجمع بان استعمل كل حديث قبل السلام في النقص وبعده في الزياده والذين
قالوا بان الكل قبل السلام اعتذروا عن الاحاديث بعد السلام بوجوه احدها
دعوى النسخ بوجهين احدهما ان الزهري قال ان اخر الامرين من فعل النبي صلى الله
عليه وسلم السجود قبل السلام الثاني ان الذين رووا السجود قبل السلام متاخرو الاسلام
واصاغر الصحابه والاعتراض على الاول ان رواية الزهري مرسله وان كانت
مسنده فشرط النسخ التعارض باتحاد المحل ولم يتم ذلك مصرحا به في روايه الزهري
فيحتمل ان يكون الاخير هو السجود قبل السلام لكن في محل النقص وانما يتم التعارض
المحوج الى النسخ لو تبين ان المحل واحد ولم يتبين ذلك والاعتراض على الثاني
ان تقدم الاسلام والكبر لا يلزم منه تقدم الروايه حالة التحمل الوجه الثاني
في الاعتذار عن الاحاديث التي جات بالسجود بعد السلام التاويل اما على ان يكون
المراد بالسلام هو السلام على النبي صلى الله عليه وسلم الذي في التشهد واما ان
يكون على تاخيرها بعد السلام على سبيل السهو وهما بعيدان اما الاول فلان
السابق الى الفهم عند اطلاق السلام في سياق ذكر الصلاة هو الذي يحصل
به التحلل واما الثاني فلان الاصل عدم السهو وتطرقه الى الافعال الشرعيه
من غير دليل غير سائغ وايضا فانه يقابل بعكسه وهو ان يقول الحنفي محله بعد
السلام وتقديمه قبل السلام على سبيل السهو ه الوجه الثالث في الاعتذار

الترجيح بكثرة الرواه وهذا ان صح فالاعتراض عليه ان طريقة الجمع اولى من طريقه
الترجيح فانه انما يصار اليه عند عدم امكان الجمع وايضا فلابد من النظر في محل
التعارض واتحاد موضع الخلاف من الزيادة والنقصان والقايلون بان محل السجود
بعد السلام اعتذروا عن الاحاديث المخالفة لذلك بالتاويل اما ان يكون المراد
بقوله بعد السلام السلام الثاني او يكون المراد بقوله وسجد سجدتين سجود الصلاه
وما ذكره الاولون من احتمال السهو عايد هاهنا والكل ضعيف والاول يبطله
ان سجود السهو لا يكون الا بعد التسليمتين اتفاقا وذهب احمد بن حنبل الى الجمع بين
الاحاديث بطريق اخرى غير ما ذهب اليه مالك وهو ان يستعمل كل حديث فيما
ورد فيه وما لم يرد فيه حديث فمحل السجود فيه قبل السلام وكان هذا نظر الى ان
الاصل في الجابر ان يقع في المجبور فلا يخرج عن هذا الاصل الا فيما ورد ويبقى فيما عداه
على الاصل وهذا المذهب مع مذهب مالك متفقان في طلب الجمع وعدم سلوك
طريق الترجيح لكنهما اختلفا في وجه الجمع فيترجح قول مالك بان يذكر المناسبه
في كون سجود السهو قبل السلام عند النقص وبعده عند الزياده واذا ظهرت المناسبه
وكان الحكم على وفقها كانت عله واذا كانت عله عم الحكم جميع محالها فلا تخصص
ذلك بمورد النص الوجه الرابع عشر اذا سهى الامام تعلق حكم سهوه بالماموين
وسجدوا معه وان لم يسهوا واستدل عليه بهذا الحديث فان النبي صلى الله عليه
وسلم سهى وسجد القوم معه لما سجد وهذا انما يتم في حق من لم يتكلم من الصحابه
ولم يمش ولم يسلم ان كان ذلك الوجه الخامس عشر فيه دليل على التكبير لسجود السهو
كما في سجود الصلاه الوجه السادس عشر القايل فنبيت ان عمران بن حصين قال
ثم سلم هو محمد بن سيرين الراوي عن ابي هريره وكان الصواب للمصنف ان يذكره
فانه لما لم يذكر الا ابا هريره اقتضى ذلك ان يكون هو القايل فنبيت وليس كذلك
وهذا يدل على السلام من سجود السهو الوجه السابع عشر لم يذكر التشهد بعد
سجود السهو وفيه خلاف عند اصحاب مالك في السجود الذي بعد السلام وقد يستدل
بتركه في الحديث على عدمه في الحكم كما فعلوا في مثله كثيرا من حيث انه لو كان
لذكر ظاهرا

الحديث الثاني

عن عبد الله بن بحينه وكان من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله
عليه وسلم صلى بهم الظهر فقام في الركعتين الاوليين ولم يجلس فقام الناس
معه حتى اذا قضى الصلاه وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس فسجد سجدتين
قبل ان يسلم ثم سلم **الكلام** عليه من وجوه **الاول** فيه دليل على السجود
قبل السلام عند النقص فانه نقص من هذه الصلاه الجلوس الاوسط والتشهد
الثاني فيه دليل على ان هذا الجلوس غير واجب اعني الاول من حيث انه جبر
بالسجود ولا يجبر الواجب الا بتداركه وفعله وكذلك فيه دليل على عدم وجوب
التشهد الاول **الثالث** فيه دليل على عدم تكرر السجود عند تكرر السهو
لانه قد ترك الجلوس الاول والتشهد معا واكتفى لهما بسجدتين هذا اذا ثبت
ان ترك التشهد الاول بمفرده موجب **الرابع** فيه دليل على متابعة الامام
عند القيام عن هذا الجلوس ويرد الاشكال فيه على قول من يقول ان الجلوس
الاول سنه فان ترك السنه للاتيان بالواجب واجب ومتابعة الامام واجبه
الخامس انه ان استدل به على ان ترك التشهد الاول بمفرده موجب
لسجود السهو ففيه نظر من حيث ان المتيقن السجود عند هذا القيام عن الجلوس
وجاء من صوره ذلك ترك التشهد فيه فلا يتيقن ان الحكم يترتب على ترك التشهد
الاول فقط لاحتمال ان يكون مرتبا على ترك الجلوس او عليهما معا هذا ان الصوره
الوجوديه

باب المرور بين يدي المصلي

الحديث الاول عن ابي جهيم بن الحارث بن الصمه
الانصاري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم المار بين يدي
المصلي ماذا عليه من الاثم لكان ان يقف اربعين خيرا له من ان يمر بين يديه قال لا ادري
ابو النضر قال اربعين يوما او شهرا او سنه ابو جهيم عبد الله بن جهيم الانصاري
سماه ابن عيينه في روايته والثوري فيه دليل على منع المرور بين يدي المصلي
اذا كان دون ستره او كانت له ستره فمر بينه وبينها وقد صرح في الحديث
بالاثم وبعض الفقها قسم ذلك الى اربع صور الاولى ان يكون للمار مندوحه
عن المرور بين يدي المصلي ولم يتعرض المصلي لذلك فيختص المار بالاثم ان مر

الصورة الثانية مقابلتها وهو ان يكون المصلي تعرض للمرور والمار ليس له مندوحة عن المرور فيختص المصلي بالاثم دون المار الصورة الثالثة ان يتعرض المصلي للمرور ويكون للمار مندوحة فياثمان اما المصلي فلتعرضه واما المار فلمروره مع امكان ان لا يفعل الصورة الرابعة ان لا يتعرض المصلي ولا يكون للمار مندوحة فلا يأثم واحد منهما

الحديث الثاني

عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اذا صلى احدكم الى شي يستره من الناس فاراد احد ان يجتاز بين يديه فليدفعه فان ابا فليقاتله فانما هو شيطان ابو سعيد الخدري سعد بن مالك بن سنان خدري وقد تقدم الكلام فيه والحديث يتعرض لمنع المار بين المصلي وبين سترته وهو ظاهر وفيه دليل على جواز العمل القليل في الصلاة لمصلحتها ولفظة المقاتلة محمولة على قوة المنع من غير ان ينتهي الى الاعمال المنافية للصلاة واطلق بعض المصنفين من اصحاب الشافعي القول بالقتال وقال فليقاتله على لفظ الحديث ونقل القاضي عياض رحمه الله الاتفاق على انه لا يجوز المشي من مكانه الى رده والعمل الكثير في مدافعته لان ذلك في صلاته اشد من مروره عليه وقد يستدل بالحديث على انه اذا لم تكن سترة لم يثبت هذا الحكم من حيث المفهوم وبعض المصنفين من اصحاب الشافعي نص على انه اذا لم يستقبل شيا او تباعد عن السترة فان اراد ان يمر وراء موضع السجود لم يكره وان اراد ان يمر في موضع السجود كره ولكن ليس للمصلي ان يقاتله وعلل ذلك بتقصيره حيث لم يقرب من السترة او ما هذا معناه ولو اخذ من قوله اذا صلى احدكم الى شي يستره جواز التستر بالاشيا عموما لكان فيه ضعف لان مقتضى العموم جواز المقاتلة عند وجود كل شي ساتر لا جواز التستر بكل شي الا ان يحمل التستر على الامر الحسي لا الامر الشرعي وبعض الفقها كره التستر بادمي او حيوان غيره لانه يصير في صورة المصلي اليه وكرهه مالك في المراه وفي الحديث دليل على جواز اطلاق لفظة الشيطان في مثل هذا والله اعلم

الحديث الثالث

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال اقبلت راكبا على حمار اتان وانا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس بمنى الى غير جدار فمررت بين يدي بعض الصف فنزلت فارسلت الاتان ترتع ورسول الله صلى الله عليه وسلم في الصف فلم ينكر ذلك علي احد قوله على حمار اتان فيه استعمال لفظ الحمار في الذكر والانثى كلفظة الشاه وكلفظة الانسان وفي روايه مسلم على حمار ولم يذكر لفظة اتان وقوله قد ناهزت الاحتلام اي قاربته وهو يصحح قول من قال ان ابن عباس ولد قبل الهجره بثلاث سنين وقول من قال ان النبي صلى الله عليه وسلم مات وابن عباس ابن ثلاث عشره خلافا لمن قال غير ذلك مما لا يقارب البلوغ ولعل قوله قد ناهزت الاحتلام ههنا تاكيد لهذا الحكم وهو عدم بطلان الصلاة بمرور الحمار لانه استدل على ذلك بعدم الانكار وعدم الانكار على من هو في مثل هذا السن ادل على هذا الحكم فانه لو كان في سن الصغر وعدم التمييز مثلا لاحتمل ان يكون عدم الانكار عليه لعدم مواخذته بسبب صغر سنه وعدم تمييزه وقد استدل ابن عباس بعدم الانكار ولم يستدل بعدم استيناف الصلاة لانه اكثر فايده فانه اذا دل عدم الانكار على ان فعل هذا غير ممنوع من فاعله دل ذلك على عدم افساد الصلاة اذ لو افسدها لامتنع افساد صلاة الناس على المار ولا ينعكس هذا وهو ان يقال لو لم تفسد لم يمتنع على المار لجواز ان لا تفسد الصلاة ويمتنع المرور على المار كما تقول في مرور الرجل بين يدي المصلي حيث تكون له مندوحة انه يمتنع عليه المرور وان لم تفسد الصلاة على المصلي فيثبت بهذا ان عدم الانكار دليل على الجواز والجواز دليل على عدم الافساد وانه لا ينعكس فكان الاستدلال بعدم الانكار اكثر فايده من الاستدلال بعدم استيناف الصلاة ويستدل بالحديث على ان مرور الحمار بين يدي المصلي لا يفسد الصلاة وقد قال في الحديث لغير جدار ولا يلزم من عدم الجدار عدم السترة فان لم يكن ثم سترة غير الجدار فالاستدلال ظاهر وان كان وقف الاستدلال على احد امرين اما ان يكون هذا المرور وقع دون السترة اعني بين السترة والامام ولعل ان يكون الاستدلال وقع بالمرور بين يدي المامومين او بعضهم لكن قد قالوا ان سترة الامام سترة

لمن خلفه فلا يتم الاستدلال الا بتحقيق هذه المقدمات التي منها ان سترة الامام
ليست سترة لمن خلفه انه لم يكن مجمعا عليها وعلي الجملة فالاكثرون من الفقها
علي انه لا تفسد الصلاة بمرور شي بين يدي المصلي وقد وردت احاديث معارضه
لذلك منها ما دل علي انقطاع الصلاة بمرور الكلب والحمار والمراه ومنها ما دل
علي انقطاعها بمرور الكلب الاسود والمراة والحمار وهذان صحيحان ومنها
ما دل علي انقطاعها بمرور الكلب والمراة والحمار واليهودي والنصراني والمجوسي
والخنزير وهذا ضعيف فذهب احمد بن حنبل الي ان مرور الكلب الاسود
يقطعها قال وفي القلب شي من المراة والحمار وانما ذهب الي هذا والله اعلم لانه
ترك الحديث الضعيف مره ونظر الي الصحيح فحمل مطلق الكلب في بعض الروايات
علي تقييده بالاسود في بعضها ولم يجد لذلك معارضا فقال به ونظر الي المراه
والحمار فوجد حديث عايشه الاتي يعارض امر المراه وحديث ابن عباس هذا
يعارض امر الحمار فتوقف في ذلك وهذه العبارة التي حكيناها عنه اجود
مما دل عليه كلام الاثرم من جزم القول عن احمد بانه لا يقطع المراة والحمار
وانما قلنا ذلك لان جزم القول به يتوقف علي امرين احدهما ان يتبين تاخر المنتفي
لعدم الفساد علي المقتضي للفساد وفي ذلك عسر عند المبالغة في التحقيق
والثاني ان يتبين ان مرور المراة مساو لما حكته عايشه رضي الله عنها من
الصلاة اليها وهي راقده وليست هذه المقدمة بالبينه عندنا لوجهين
احدهما انها رضي الله عنها ذكرت ان البيوت حينيذ ليس فيها مصابيح فلعل سبب
هذا الحكم عدم المشاهدة لها والثاني ان قايلا لو قال ان مرور المراة ومشيها
لا يساويه في التشويش علي المصلي اعتراضها بين يديه فلا يساويه في الحكم
لم يكن ذلك بالممتنع وليس يبعد من تصرف الظاهرية مثل هذا وقوله
فارسلت الاتان ترتع اي ترعي وفي الحديث دليل على ان عدم الانكار حجة
على الجواز وذلك مشروط بان تنتفي الموانع من الانكار ويعلم الاطلاع على
الفعل فهذا ظاهر ولعل السبب في قول ابن عباس فلم ينكر ذلك علي احد
ولم يقل ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك انه ذكر ان هذا الفعل كان بين

يدي بعض الصف وليس يلزم من ذلك اطلاع النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك لجواز
ان يكون الصف ممتدا فلا يرى النبي صلى الله عليه وسلم هذا الفعل منه ولا يخبره من راى عدم موانع
انكاره مع اطلاعه فلا يوجد شرط الاستدلال بعدم الانكار على الجواز وهو
الاطلاع مع عدم المانع اما عدم الانكار ممن راى هذا الفعل فهو متيقن وترك
المشترك فيه وهو الاستدلال بعدم انكار النبي صلى الله عليه وسلم واخذ المتيقن
وهو الاستدلال بعدم انكار الرائين له وان كان يحتمل ان يقال ان قوله ولم ينكر
ذلك علي احد يشمل النبي صلى الله عليه وسلم وغيره لعموم لفظة احد الا ان فيه
ضعفا لانه لا معنى للاستدلال بعدم انكار غير الرسول صلى الله عليه وسلم
مع حضرته وعدم انكاره الا علي بعد

الحديث الرابع

عن عايشة رضي الله عنها قالت كنت انام بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم
ورجلاي في قبلته فاذا سجد غمزني فقبضت رجلي واذا قام بسطتهما
والبيوت يوميذ ليس فيها مصابيح ٥ وحديث عايشة استدل به على ما قدمنا
من عدم افساد مرور المراة صلاة المصلي وقد مر ما فيه وما يعارضه وفيه
دليل على جواز الصلاة الي النايم وان كان قد كرهه بعضهم وورد فيه حديث وفيه
دليل على ان اللمس اما بغير لذه واما من وراء حايل لا ينقض الطهاره اعني انه
يدل على احد الحكمين ولا باس بالاستدلال به على ان اللمس من غير لذه لا ينقض
الطهارة من حيث انها ذكرت ان البيوت ليس فيها مصابيح ويبعد الا الساتر
فيكون وضع اليد مع عدم العلم بوجود الحايل تعريض الصلاة للبطلان ولم يكن
النبي صلى الله عليه وسلم ليعرضها لذلك وفيه دليل على ان العمل اليسير لا يفسد
الصلاة وقولها والبيوت يوميذ ليس فيها مصابيح اما للتاكيد للاستدلال
على حكم من الاحكام الشرعية كما اشرنا اليه واما لاقامة العذر لنفسها
حيث احوجته الي ان يغمز رجلها اذ لو كانت ثم مصابيح لعلمت بوقت
سجوده بالرؤية فلم يكن ليحوجه الي الغمز وقد قدمنا كراهية ان تكون المراة
سترة للمصلي عند مالك وكراهة ان تكون السترة ادميا او حيوانا عند بعض
مصنفي الشافعية مع تجويزه الصلاة الي المضطجع والله اعلم

باب جامع الحديث الأول

عن أبي قتادة بن ربعي الانصاري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين **الكلام** عليه من وجوه
أحدها في حكم الركعتين عند دخول المسجد وجمهور العلما على عدم الوجوب
لهما ثم اختلفوا فظاهر مذهب مالك انهما من النوافل وقيل انهما من السنن وهذا
على اصطلاح المالكية في الفرق بين السنن والنوافل والفضايل ونقل عن بعض والفضايل صح
الناس انهما واجبتان تمسكا بالنهي عن الجلوس قبل الركوع وعلى الرواية الاخرى
التي وردت بصيغة الامر يكون التمسك بصيغة الامر ولا شك ان ظاهر الامر
الوجوب وظاهر النهي التحريم فمن ازاله عن الظاهر فيحتاج الى الدليل ولعلهم
يفعلون في هذا ما فعلوا في مسالة الوتر حيث استدلوا على عدم الوجوب فيه
بقوله صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كتبهن الله على العباد وقول السايل هل علي
غيرهن قال لا الا ان تطوع فحملوا ذلك بصيغة الامر على الندب لدلالة هذا
الحديث على عدم وجوب غير الخمس الا ان هذا اشكل عليهم بايجابهم الصلاة
على الميت تمسكا بصيغة الامر **الوجه الثاني** اذا دخل المسجد في الاوقات
المكروهة فهل يركع ام لا اختلفوا فيه فمذهب مالك ان لا والمعروف
من مذهب الشافعي واصحابه انه يركع لانها صلاة لها سبب فلا تكره
في هذه الاوقات انما لا سبب له وحكي وجه اخر انه يكره وطريقة اخرى
ان محل الخلاف اذا قصد الدخول في هذه الاوقات لاجل ان يصلي فيها اما
على غير الوجه فلا واما ما حكاه القاضي عياض عن الشافعي في جواز صلاتها
بعد العصر ما لم تصفر الشمس وبعد الصبح ما لم يسفر اذ هي عنده من النوافل
التي لها سبب وانما منع في هذه الاوقات ما لا سبب له ويقصد ابتدا بقوله
صلى الله عليه وسلم لا تحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها فتصلوا عند
ذلك انتهى كلامه فهذا لا نعرفه من نقل اصحاب الشافعي على هذه الصورة
واقرب الاشيا اليه ما حكيناه من هذه الطريقة الا انه ليس هو اياه بعينه
وهذا الخلاف في هذه المسايل ينبني على مسالة اصولية مشكلة وهو ما اذا

تعارض نصان كل واحد منهما بالنسبة الى الاخر عام من وجه خاص من وجه ولست
اعني بالنصين هاهنا ما لا يحتمل التاويل وتحقيق ذلك اولا يتوقف على تصوير المسالة
فنقول مدلول احد النصين ان لم يتناول مدلول الاخر ولا شيا منه فهما متباينان
كلفظ المومنين والمشركين مثلا وان كان مدلول احدهما يتناول كل مدلول الاخر
ويتناول غيره فالمتناول له ولغيره عام من كل وجه بالنسبة الى الاخر والاخر
خاص من كل وجه وان كان مدلولهما يجتمع في صورة وينفرد كل واحد منهما
بصورة او صور فكل واحد منهما عام من وجه خاص من وجه فاذا تقرر هذا
فقوله عليه السلام اذا دخل احدكم المسجد الى اخره مع قوله لا صلاة بعد الصبح
من هذا القبيل فانهما يجتمعان في صورة وهو ما اذا دخل المسجد بعد الصبح او بعد
العصر وينفردان ايضا بان توجد الصلاة في ذلك الوقت من غير دخول المسجد
ودخول المسجد في غير ذلك الوقت فاذا وقع مثل هذا فالاشكال قايم لان
احد الخصمين لو قال لا تكره الصلاة عند دخول المسجد في هذه الاوقات لان
هذا الحديث دال على جوازها عند دخول المسجد وهو خاص بالنسبة الى الحديث
الاول المانع من الصلاة بعد الصبح فاخص به لا صلاة بعد الصبح بقوله اذا
دخل احدكم المسجد فلخصمه ان يقول قوله اذا دخل احدكم المسجد عام بالنسبة
الى الاوقات فاخصه بقوله لا صلاة بعد الصبح فان هذا الوقت اخص من
عمومات الاوقات فالحاصل ان قوله عليه السلام اذا دخل احدكم المسجد خاص
بالنسبة الى هذه الصلاة اعني الصلاة بعد دخول المسجد عام بالنسبة الى هذا
الوقت وقوله لا صلاة بعد الصبح خاص بالنسبة الى هذا الوقت عام بالنسبة
الى الصلوات فوقع الاشكال من هاهنا وذهب بعض المحققين في هذا الى الوقف
حتى ياتي ترجيح خارج بقرينة او غيرها فمن ادعى احد هذين الحكمين اعني الجواز
او المنع فعليه ابدا امر زايد على مجرد الحديث **الوجه الثالث** اذا دخل
المسجد بعد ان صلى ركعتي الفجر في بيته فهل يركعهما في المسجد اختلف قول مالك فيه
وظاهر الحديث يقتضي الركوع وقيل ان الخلاف في هذا من جهة معارضة هذا
الحديث الحديث الذي روي من قوله عليه السلام لا صلاة بعد الفجر

الا ركعتي الفجر وهذا اضعف من المسلة السابقه لانه يحتاج في هذا الي اثبات
صحة هذا الحديث حتي يقع التعارض فان الحديثين الاولين في المسلة الاولي
صحيحان وبعد التجاوز عن هذه المطالبه وتقدير تسليم صحته يعود الامر الي ما
ذكرناه من تعارض امرين يصير كل واحد منهما عاما من وجه خاصا من وجه
وقد ذكرناه **الوجه الرابع** اذا دخل مجتاز فهل يومر بالركوع خفف مالك
رحمه الله ذلك وعندي ان دلالة هذا الحديث لا تتناول هذه المسلة فانا ان
نظرنا الي صيغة النهي فالنهي يتناول جلوسا قبل الركوع واذا لم يحصل الجلوس
اصلا لم يفعل المنهي عنه وان نظرنا الي صيغة الامر فالامر توجه بركوع قبل
جلوس فاذا انتفيا معا لم يخالف الامر **الوجه الخامس** لفظ المسجد يتناول
كل مسجد وقد اخرجوا عنه المسجد الحرام وجعلوا تحيته الطواف فان كان في
ذلك خلاف فلمخالفهم ان يستدل بهذا الحديث وان لم يكن فالسبب في ذلك النظر
الي المعني وهو ان المقصود افتتاح الدخول في محل العباده بعبادة وعبادة الطواف
تحصل هذا المقصود مع ان غير هذا المسجد لا يشاركه فيها فاجتمع في ذلك
تحصيل المقصود مع الاختصاص وقد يوخذ ذلك من فعل النبي صلي الله عليه وسلم
في حجته حين دخل المسجد فابتدا بالطواف علي ما تقتضيه ظاهر الحديث واستمر
عليه العمل وذلك اخص من هذا العموم وايضا فاذا اتفق ان طاف ومشي علي السنه
في تعقيب الطواف بركعتيه وجرينا علي ظاهر اللفظ في الحديث فقد وفينا
بمقتضاه **الوجه السادس** اذا صلي العيد في المسجد فهل يصلي التحيه عند
الدخول فيه والظاهر من لفظ الحديث ان يصلي لكن جا في الحديث ان النبي صلي الله
عليه وسلم لم يصل قبلها ولا بعدها يعني صلاة العيد والنبي صلي الله عليه وسلم
لم يصلي العيد في المسجد ولا نقل ذلك فلا معارضة بين الحديثين الا ان
يقول قايل يفهم فاهم ان ترك الصلاة قبل العيد وبعدها من سنة صلاة
العيد من حيث هي وليس لكونها واقعة في الصحرا فيسري ذلك الحكم بحيث
يرتفع التعارض غير ان ذلك يتوقف علي امر زايد وقراين تشعر بذلك فان
لم توجد فالاتباع اولي استحبابا اعني في ترك الركوع في الصحرا وفعله في المسجد

للمسجد لا للعيد **الوجه السابع** من كثر تردده الي المسجد هل يتكرر له الركوع
مامورا به قال بعضهم لا وقاسه علي الحطابين والفكاهين المترددين الي مكه
في سقوط الاحرام عنهم اذا كثر ترددهم والحديث يقتضي تكرر الركوع بتكرر الدخول
وقول هذا القايل يتعلق بمسلة اصوليه وهو تخصيص العموم بالقياس وللاصوليين
في ذلك اقوال متعدده **الحديث الثاني**
عن زيد بن ارقم قال كنا نتكلم في الصلاة يكلم الرجل صاحبه وهو الي جنبه في الصلاه
حتي نزلت وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام **الكلام**
عليه من وجوه **الاول** هذا اللفظ احد ما يستدل به علي الناسخ والمنسوخ
وهو ذكر الراوي لتقدم احد الحكمين علي الاخر وهذا لا اشكال فيه وليس كقوله هذا
منسوخ من غير بيان التاريخ فان ذلك قد ذكروا فيه انه لا يكون دليلا لاحتمال
ان يكون الحكم بالنسخ عن طريق اجتهاد منه **الثاني** القنوت يستعمل في معني
الطاعه وفي معني الاقرار بالعبوديه والخضوع والدعا وطول القيام والسكوت
وفي كلام بعضهم ما يفهم منه انه موضوع للمشترك قال القاضي عياض رحمه الله
وقيل اصله الدوام علي الشي واذا كان هذا اصله فمديم الطاعة قانت وكذلك
الداعي والقايم في الصلاة والمخلص فيها والساكت فيها كلهم فاعلون للقنوت
بهذه الاشارة الي ما ذكرناه من استعماله لمعني المشترك وهذه الطريقه طريقه
المتاخرين من اهل العصر وما قاربه يقصدون بها دفع الاشتراك والمجاز
عن موضوع اللفظ ولا باس بها ان لم يقم دليل معارض علي ان اللفظة حقيقه
في معني معين او معان فيستعمل حيث لا يقوم دليل علي ذلك **الثالث** لفظ
الراوي يشعر بان المراد بالقنوت في الايه السكوت لما دل عليه لفظة حتي
التي للغايه والفا التي تشعر بتعليل ما سبق عليها لما ياتي بعدها وقد قيل ان
القنوت في الايه الطاعه وفي كلام بعضهم ما يشعر بحمله علي الدعا المعروف
حتي جعل ذلك دليلا علي ان الصلاة الوسطي هي الصبح من حيث قرانها بالقنوت
والارجح في هذا كله حمله علي ما اشعر به كلام الراوي فان المشاهدين للوحي
والتنزيل يعلمون بسبب النزول والقراين المحتفه به ما يرشدهم الي تعيين

المحتملات وبيان المجملات فهم في ذلك كالناطقين للفظه دالا على التعيين
والنسب وقد قالوا ان قول الصحابي الاية نزلت في كذا ينزل منزلة المسند
الرابع قوله فنهينا عن الكلام وامرنا بالسكوت يقتضي ان كل ما يسمي كلاما
فهو منهي عنه وما لا يسمي كلاما فدلالة الحديث قاصرة عن النهي عنه وقد اختلف
الفقها في اشيا هل تبطل الصلاة ام لا كالنفخ والتنحنح لغير علة وحاجة وكالبكا
والذي يقتضيه القياس ان كل ما يسمي كلاما فهو داخل تحت اللفظ وما لا يسمي كلاما
فمن اراد الحاقه به كان ذلك بطريق القياس فليراع شرطه من مساواه الفرع
للاصل او زيادته عليه واعتبر اصحاب الشافعي ظهور حرفين وان لم يكونا مفهمين
فان اقل الكلام حرفان ولقايل ان يقول ليس يلزم من كون الحرفين تألف منهما كلام
ان يكون كل حرفين كلاما وان لم يكن كلاما فالابطال به لا يكون بالنص بل
بالقياس على ما ذكرنا فليراع شرطه اللهم الا ان يريد بالكلام كل مركب
مفهما كان او غير مفهم فحينيذ يندرج المتنازع فيه تحت اللفظ الا ان فيه بحثا
والاقرب ان ينظر الى مواقع الاجماع والخلاف حيث لا يسمي الملفوظ به كلاما فما
اجمع على الحاقه بالكلام الحقناه به وما لا يجمع عليه مع كونه لا يسمي كلاما
فيقوى فيه عدم الابطال ومن هذا استضعف القول بالحاق النفخ بالكلام
ومن ضعيف التعليل فيه قول من علل البطلان به بانه يشبه الكلام وهذا
ركيك مع ثبوت السنة الصحيحة ان النبي صلى الله عليه وسلم نفخ في صلاة الكسوف
في سجوده وهذا البحث كله في الاستدلال بتحريم الكلام **الحديث الثالث**
عن عبد الله بن عمر وابي هريرة رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم **الكلام**
عليه من وجوه **الاول** الابراد ان يؤخر الصلاة عن اول الوقت بمقدار ما
يظهر للحيطان ظل ولا يحتاج الى المشي في الشمس هذا ما ذكره بعض مصنفي الشافعية
وعند المالكية يؤخر الظهر في الحر الى ان يصير الفي اكثر من ذراع يعني بعد
ظل الزوال **الثاني** اختلف الفقها في ان الابراد للظهر في شدة الحر
هل هو سنة او رخصة وعبر بعضهم بان قال هل الافضل التقديم او الابراد

بلغ

وبنوا على ذلك

وبنوا على ذلك ان من صلى في بيته او مشى في كن الى المسجد هل يسن له الابراد فان قلنا انه
رخصة لم يسن اذ لا مشقة عليه في التعجيل وان قلنا انه سنة ابرد والاقرب انه
سنة لورود الامر به مع ما اقترن به من العلة وهو ان شدة الحر من فيح جهنم
وذلك مناسب للتاخير والاحاديث المناسبة دالة على فضيلة التعجيل عامة
او مطلقة وهذا خاص فلا مبالاة مع ما ذكرناه من صيغة الامر ومناسبة
العلة بقول من قال ان التعجيل افضل لانه اكثر مشقة فان مراتب الثواب
انما يرجع فيها الى النصوص وقد ترجح بعض العبادات الخفيفة على ما هو اشق
منها بحسب المصالح المتعلقة بها **الثالث** اختلف اصحاب الشافعي في
الابراد بالجمعة على وجهين وقد يوخذ من الحديث الابراد بها من وجهين
احدهما لفظة الصلاة فانها تطلق على الظهر والجمعة والثاني التعليل بانه
مستمر فيها وقد وجه القول بانه لا يبرد بها بان التبكير سنة فيها وجواب هذا
ما تقدم وبانه قد يحصل التأذي بحر المسجد عند انتظار الامام
الحديث الرابع عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسي صلاة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها
الا ذلك اقم الصلاة لذكري ولمسلم من نسي صلاة او نام عنها فكفارتها ان
يصليها اذا ذكرها **الكلام** عليه من وجوه **احدها** انه يجب قضا الصلاة
اذا فاتت بالنوم او بالنسيان وهو منطوقه ولا خلاف فيه **الثاني** اللفظ يقتضي
توجه الامر بقضائها عند ذكرها لانه جعل الذكر ظرفا للمامور به فيتعلق
الامر بالفعل فيه وقد قسم الامر فيه عند بعض الفقها بين ما ترك عمدا فيجب
القضا فيه على الفور وقطع به بعض مصنفي الشافعية وبين ما ترك بنوم او نسيان ن
فيستحب قضاؤه على الفور ولا يجب واستدل على عدم وجوبه على الفور في هذه
الحالة بان النبي صلى الله عليه وسلم لما استيقظ بعد فوات الصلاة بالنوم اخر
قضاءها واقتادوا رواحلهم حتى خرجوا من الوادي وذلك دليل على جواز التاخير
وهذا يتوقف على ان لا يكون ثم مانع من المبادرة وقد قيل ان المانع ان الشمس
كانت طالعة فاخر القضا حتى ترتفع بنا على مذهب من يمنع القضا في هذا

الوقت وردّ ذلك بانها كانت صبح اليوم وابو حنيفة يجيزها في هذا الوقت وبانه
جاء في الحديث فلما انقطع الاحمر الشمس وذلك يكون بالارتفاع وقد يعتقد مانع اخر
وهو ما دل عليه الحديث من ان الوادي به شيطان واخر ذلك للخروج عنه ولا
شك ان هذا علة للتاخير والخروج كما دل عليه الحديث ولكن هل يكون ذلك مانعا
على تقدير ان يكون الواجب المبادرة في هذا نظر ولا يمتنع ان يكون مانعا على تقدير
جواز التاخير **الوجه الثالث** قد يستدل به من يقول بان من ذكر صلاة
منسية وهو في صلاة انه يقطعها اذا كانت واجبة الترتيب مع التي شرع فيها
ولم يقل بذلك المالكية مطلقا بل لهم في ذلك تفصيل مذهبي بين الفذ والامام والماموم
وبين ان يكون الذكر بعد ركعة او لا فلا يستمر الاستدلال به مطلقا لهم وحيث
يقال بالقطع فوجه الدليل منه انه يقتضي الامر بالقضا عند الذكر ومن ضرورة
ذلك قطع ما هو فيه ومن اراد اخراج شي من ذلك فعليه ان يبين معنى مانعا من اعمال
اللفظ في الصورة التي يخرجها ولا يخلو هذا التصرف من نوع جدل والله اعلم **الوجه الرابع**
قوله عليه السلام لا كفارة لها الا ذلك يحتمل ان يراد به نفي الكفارة
المالية كما وقع في امور اخر وانه لا يكتفى فيها الا بالاتيان بها ويحتمل ان يراد به
انه لا بدل لقضائها كما وقع الابدال في بعض الكفارات ويحتمل ان يراد به لا يكتفى
فيها بمجرد التوبة والاستغفار ولا بد من الاتيان بها **الوجه الخامس**
وجوب القضا على العامد بالترك من طريق الاولى فانه اذا لم تقع المسامحة مع قيام
العذر بالنوم والنسيان فلان لا تقع مع عدم العذر اولى وحكى القاضي عياض عن
بعض المشايخ ان قضا العامد مستفاد من قوله عليه السلام فليصلها اذا
ذكرها لانه بغفلته عنها وعمده كالناسي ومتى ذكر تركه لها لزمه قضاوها
وهذا ضعيف لان قوله عليه السلام فليصلها اذا ذكرها كلام مبني على ما قبله
وهو قوله من نام عن صلاة او نسيها والضمير في قوله فليصلها اذا ذكرها عائد
على الصلاة المنسية او التي وقع النوم عنها فكيف يحمل ذلك على ضد النوم
والنسيان وهو الذكر واليقظة نعم لو كان كلاما مبتدا مثل ان يقال
من ذكر صلاة فليصلها اذا ذكرها لكان ما قيل محتمل واما قوله كالناسي

ان اراد

ان اراد بذلك انه مثله في الحكم فهو دعوى ولو صح لم يكن ذلك مستفادا من اللفظ
بل من القياس او من مفهوم الخطاب الذي اشرنا اليه وكذلك ما ذكر وهذا
من الاستناد الى قوله لا كفارة لها الا ذلك والكفارة انما تكون من الذنب
والنائم والناسي لا ذنب لهما وانما الذنب للعامد ولا يصح ايضا لان الكلام كله
مسوق على قوله من نام عن صلاة او نسيها فالضماير عائدة اليها فلا يجوز ان
تخرج عن الارادة ولا ان يحمل اللفظ ما لا يحتمله وتاويل لفظ الكفارة ههنا اقرب
وايسر من ان يقال ان الكلام الدال على الشي مدلول به على ضده فان ذلك ممتنع
وليس ظهور لفظ الكفارة في الاشعار بالذنب بالظهور القوي الذي يصادم به
النص الجلي في ان المراد الصلاة المنسية او التي وقع النوم عنها وقد وردت
كفارة القتل خطا مع عدم الذنب وكفارة اليمين بالله تعالى مع استحباب الحنث
في بعض المواضع وجواز اليمين ابدا ولا ذنب **الحديث الخامس**
عن جابر بن عبد الله ان معاذ بن جبل رضي الله عنه كان يصلي مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم عشا الاخرة ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة ٥ اختلف الفقها
في جواز اختلاف نية الامام والماموم على مذاهب اوسعها الجواز مطلقا
فيجوز ان يقتدي المفترض بالمتنفل وعكسه والقاضي بالمودي وعكسه سوا
اتفقت الصلاتان ام لا الا ان تختلف الافعال الظاهرة وهذا مذهب الشافعي
رحمه الله ٥ الثاني مقابله وهو اضيقها وهو انه لا يجوز اختلاف النيات حتى لا
يصلي المتنفل خلف المفترض ٥ الثالث اوسطها انه يجوز اقتدا المتنفل بالمفترض
لا عكسه وهو مذهب ابي حنيفة ومالك ومن نقل عن مذهب مالك
مثل المذهب الاول فليس بجيد فليعلم ذلك وحديث معاذ استدل به على جواز
اقتدا المفترض بالمتنفل وحاصل ما يعتذر به عن هذا الحديث لمن منع ذلك وجوه
الاول ان الاحتجاج به من باب ترك الانكار من النبي صلى الله عليه وسلم وشرطه
علمه بالواقعة وجاز ان لا يكون علم بها وانه لو علم لانكر واجيب عن ذلك بانه
يبعد او يمتنع في العادة ان لا يعلم النبي صلى الله عليه وسلم بذلك من عادة معاذ
واستدل بعضهم اعني المانعين برواية عمرو بن يحيى المازني عن معاذ بن رفاعة

الزرقي ان رجلا من بني سلمة يقال له سليم اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا نظل
في اعمالنا فناتي حين نمسي فنصلي فياتي معاذ بن جبل فينادي بالصلاة فناتيه فيطول
علينا فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لا تكن اولا تكون فتانا اما ان تصلي معي واما ان
تخفف عن قومك قال فقول النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ يدل على انه عند رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يفعل احد الامرين اما الصلاة معه او بقومه وانه لم يكن
يجمعها لانه قال اما ان تصلي معي اي ولا تصل بقومك واما ان تخفف بقومك اي ولا
تصل معي الوجه الثاني في الاعتذار ان النية امر باطن لا يطلع عليه الا باخبار
الناوي فجاز ان تكون نيته مع النبي صلى الله عليه وسلم الفرض وجاز ان تكون النفل
ولم يرد عن معاذ ما يدل على احدهما وانما يعرف ذلك باخباره واجيب عن هذا بوجوه
احدها انه قد جا في الحديث رواية ذكرها الدارقطني فيها فهي لهم فريضة وله
تطوع الثاني انه لا يظن بمعاذ انه يترك فضيلة فريضة خلف النبي صلى الله عليه وسلم
وياتي بها مع قومه الثالث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اقيمت الصلاة فلا
صلاة الا المكتوبة فكيف يظن بمعاذ مع سماع هذا ان يصلي النافلة مع قيام
الفريضة واعترض بعض المالكية على الوجه الاول بوجهين احدهما لا يساوي
ان يذكر لشدة ضعفه والثاني ان هذا الكلام اعني قوله فهي لهم فريضة وله
تطوع ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم فيحتمل ان يكون من كلام الراوي بناء على
ظن او اجتهاد لا بجزم به وذكر معنى هذا ايضا بعض الحنفية ممن له شرف هو الطحاوي
في الحديث وقال ما حاصله ان ابن عيينة روى هذا الحديث ولم يذكر هذه
اللفظة والذي ذكرها هو ابن جريج فيحتمل ان يكون من قوله او قول من روى عنه
او قول جابر واما الجواب الثاني ففيه نوع ترجيح ولعل خصومهم يقولون فيه ان هذا
انما يكون عند اعتقاد الجواز لذلك فلم قلتم بانه كان يعتقده واما الجواب
الثالث فيمكن ان يقال فيه ان المفهوم ان لا يصلي نافلة غير الصلاة التي تقام لان
المحذور وقوع الاختلاف على الائمة وهذا المحذور منتف مع الاتفاق في الصلاة
المقامة ويؤيد هذا الاتفاق من الجمهور على جواز صلاة المتنفل خلف المفترض
ولو تناوله النهي لما جاز جوازا مطلقا الوجه الثالث في الاعتذار ادعاء النسخ

وذلك

وذلك من وجهين احدهما انه يحتمل ان يكون ذلك حين كانت الفريضة تقام في اليوم مرتين
حتى نهي عنه وهذا الوجه منقول المعنى عن الطحاوي وعليه اعتراض من وجهين
احدهما طلب الدليل على كون ذلك كان واقعا اعني الفريضة في اليوم مرتين فلا بد
من نقل فيه والثاني انه اثبات النسخ بالاحتمال الوجه الثاني ما يدل على النسخ ما
اشار اليه بعضهم دون تقرير حسن له ووجه تقريره ان اسلام معاذ متقدم وقد صلى
النبي صلى الله عليه وسلم بعد سنتين من الهجرة صلاة الخوف غير مرة على وجه وقع
فيه مخالفة ظاهرة بالافعال المنافية للصلاة في غير حالة الخوف فيقال لو جاز
صلاة المفترض خلف المتنفل لامكن ايقاع الصلاة مرتين على وجه لا تقع فيه
المنافاة والمفسدات في غير هذه الحالة وحيث صليت على هذا الوجه مع امكان
دفع المفسدات على تقدير جواز صلاة المفترض خلف المتنفل دل على انه لا يجوز ذلك
وبعد ثبوت هذه الملازمة يبقى النظر في التاريخ وقد اشير بتقدم اسلام معاذ الى
ذلك وفيه ما تقدمت الاشارة اليه الوجه الرابع من الاعتذار عن الحديث
ما اشار اليه بعضهم ان الضرورة دعت الى ذلك لقلة القراء في ذلك الوقت ولم
يكن لهم غنى عن معاذ ولم يكن لمعاذ غنى عن صلاته مع النبي صلى الله عليه وسلم وهذا
يحتمل ان يريد به قائله معنى النسخ فيكون كما تقدم ويحتمل ان يريد انه مما ابيح بحالة
مخصوصة فيرتفع الحكم بزوالها فلا يكون نسخا وعلى كل حال فهو ضعيف لعدم
قيام الدليل على تعين ما ذكره هذا القائل علة لهذا الفعل ولان القدر المجزئ
من القراءة في الصلاة ليس حفظه بقليل وما زاد على الحاجة من زيادة القراءة
فلا يصلح ان يكون سببا لارتكاب ممنوع شرعا كما يقوله هذا المانع فهذا جامع
ما حضر من كلام الفريقين مع تقرير لبعضه فيما يتعلق بهذا الحديث وما زاد
على ذلك من الكلام على احاديث اخر والنظر في الاقيسة فليس من شرط هذا الكتاب
والله اعلم

الحديث السادس

عن انس بن مالك رضي الله عنه قال كنا نصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في شدة
الحر فاذا لم يستطع احدنا ان يمكن جبهته من الارض بسط ثوبه فسجد عليه
الكلام عليه من وجوه **احدها** انه يقتضي تقديم الظهر في اول الوقت

مع الحمر وتعارضه ما قدمناه في امر الابراد على ما قيل من قال ان الابراد رخصه
فلا اشكال عليه لان التقديم يكون حينئذ سنه والابراد جايز ومن قال ان الابراد
سنه فقد رد بعضهم القول في ان يكون منسوخا اعني التقديم في شده الحر او يكون
على الرخصه وحمل عندي ان لا يكون ثم تعارض لانا ان جعلنا الابراد الى حيث
يبقى ظل يمشي فيه الى المسجد او الى ما زاد على الذراع فلا بعد ان يبقى مع ذلك حر يحتاج
معه الى بسط الثوب فلا يقع تعارض **الثاني** فيه جواز استعمال الثياب وغيرها
في الحيلوله بين المصلي وبين الارض اتقاه لحر الارض وبردها **الثالث**
فيه دليل على ان مباشره الارض بالجبهة واليدين هو الاصل فانه علق بسط الثوب
بعدم الاستطاعه وذلك يفهم منه ان الاصل والمعتاد عدم بسطه **الرابع**
استدل به بعض من اجاز السجود على الثوب المتصل بالمصلي وهو يحتاج الى امرين
احدهما ان يكون لفظة ثوبه دالة على المتصل به اما من حيث اللفظ او من امر خارج
عنه ونعني بالامر الخارج عنه قلة الثياب عندهم ومما يدل عليه من جهة اللفظ قوله
بسط ثوبه فسجد عليه يدل على ان البسط معقب بالسجود لدلالة الفا على ذلك ظاهرا
عنه والثاني ان يدل الدليل على تناوله لمحل النزاع اذ من منع السجود على الثوب
المتصل يشترط في المنع ان يكون متحركا لحركة المصلي وهذا الامر الثاني يسهل الاثبات
لان طول ثيابهم في المنع الى حيث لا يتحرك بالحركة بعيد والله اعلم **الحديث**
السابع عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا يصلي احدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شي هذا النهي معلل
بامرين احدهما ان في ذلك تعري اعالي البدن ومخالفة الزينه المسنونه في الصلاه
الثاني ان الذي يفعل ذلك اما ان يشغل يده بامساك الثوب او لا فان لم يشغل خيف
سقوط الثوب وانكشاف العوره وان شغل كان فيه مفسدتان احداهما انه
يمنعه من الاقبال على صلاته والاشتغال بها الثاني انه اذا اشتغلت يده
في الركوع والسجود لا يامن من سقوط الثوب وانكشاف العوره ونقل عن بعض
العلما القول بظاهر هذا الحديث ومنع الصلاة في السراويل والازار وحده لانها
صلاة في ثوب واحد ليس على عاتقه منه شي وهذا مخصوص بغير حالة الضروره

والاشهر

والاشهر عند الفقها خلاف هذا المذهب وجواز الصلاة بما يستر العوره وعارضوا
هذا بقوله عليه السلام لجابر في الثوب وان كان ضيقا فاتزر به وحملوا هذا النهي على
الكراهة والله اعلم **الحديث الثامن**
عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اكل ثوما او بصلا
فليعتزلنا وليعتزل مسجدنا وليقعد في بيته واتي بقدر فيه خضرات من بقول
فوجد لها ريحا فسال فاخبر بما فيها من البقول فقال قربوها الى بعض اصحابه فلما راه
كره اكلها قال كل فاني اناجي من لا تناجي **الكلام** عليه من وجوه **احدها**
هذا الحديث صريح في التخلف عن حضور الجماعة في المسجد بسبب اكل هذه الامور
واللازم عن ذلك احد امرين اما ان يكون اكل هذه الامور مباحا وصلاة الجماعه
غير واجبة على الاعيان او تكون الجماعه واجبة على الاعيان ويمتنع اكل هذه
الاشيا ان حملنا النهي عن القربان على التحريم وجمهور الامة على اباحة اكلها
لقوله عليه السلام ليس بي تحريم ما احل الله ولكني اكرهه ولانه علل بشي يختص به
وهو قوله عليه السلام فاني اناجي من لا تناجي ويلزم من هذا ان لا تكون الجماعة واجبه
على الاعيان في المساجد وتقريره ان يقال اكل هذه الامور جايز بما ذكرناه
ومن لوازمه ترك صلاة الجماعه في حق اكلها ولازم الجايز جايز وترك الجماعه
في حق اكلها جايز وذلك ينافي الوجوب عليه ونقل عن اهل الظاهر او بعضهم تحريم
اكل الثوم بنا على وجوب صلاة الجماعة على الاعيان وتقرير هذا ان يقال صلاة
الجماعه واجبه على الاعيان ولا تتم الا بترك اكل الثوم لهذا الحديث وما لا
يتم الواجب الا به فهو واجب فترك اكل هذا واجب **الوجه الثاني**
قوله مسجدنا يتعلق به بعضهم في ان هذا النهي مخصوص بمسجد الرسول صلى الله عليه وسلم
وربما يتايد ذلك بانه كان مهبط الملك بالوحي والصحيح المشهور خلاف ذلك
وانه عام لما جا في بعض الروايات مساجدنا ويكون مسجدنا للجنس او لضرب المثال فان
هذا النهي معلل اما بتاذي الادميين او بتاذي الملائكة الحاضرين وذلك قد
يوجد في المساجد كلها **الوجه الثالث** قوله واتي بقدر فيه خضرات قيل ان لفظة
القدر تصحيف وان الصواب ببدر بالبا والبدر الطبق وقد ورد ذلك مفسرا

في موضع اخر وما استبعد به لفظة القدر انها تشعر بالطبخ وقد ورد الاذن باكلها
مطبوخة اما البدر الذي هو الطبق فلا يشعر كونها فيه بالطبخ فجاز ان يكون نية
فلا تعارض ذلك الاذن في اكلها مطبوخة بل ربما يدعى ان ظاهر كونها في الطبق
ان يكون نية **الوجه الرابع** قوله قربوها الى بعض اصحابه يقتضي ما ذكرناه من
اباحة اكلها ويرجح مذهب الجمهور **الوجه الخامس** قد يستدل به على ان اكل
هذه الامور من الاعذار المرخصة في ترك حضور الجماعة وقد يقال ان هذا الكلام
خرج مخرج الزجر عنها فلا يقتضي ذلك الى ان يكون عذرا في ترك الجماعة الا ان يدعوا
الى اكلها ضرورة ويبعد هذا من وجه تقريبه الى بعض اصحابه فان ذلك
ينافي الزجر واما حديث جابر الاخير وهو الحديث التاسع عن جابر ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال من اكل الثوم والبصل والكراث فلا يقربن مسجدنا فان
مساجدنا
الملائكة تتاذى مما يتاذى منه الانسان وفي رواية بنو ادم فنبه
زيادة الكراث وهي في معنى الاول اذ العلة تشمله وقد توسع القايسون في هذا
حتى ذهب بعضهم الى ان من به بخرا وجرح له ريح يجري هذا المجرى كما انهم
ايضا توسعوا واجروا حكم المجامع التي ليست بمساجد كمصلى العيد ومجمع
الولايم مجرى المساجد لمشاركتها في تاذي الناس بها وقوله عليه السلام
فان الملائكة تتاذى اشارة الى التعليل بها وقوله في حديث اخر فلا يوذينا بريح
الثوم يقتضي ظاهره التعليل بتاذي بني ادم ولا تنافي بينهما والظاهر ان كل واحد
منهما علة مستقلة والله اعلم

باب التشهد

الحديث الاول عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه
قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد كفي بين كفيه كما يعلمني السورة من
القران التحيات لله والصلوات والطيبات لله السلام عليك ايها النبي
ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله
الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وفي لفظ اذا قعد احدكم في الصلاة
فليقل التحيات لله وذكره وفيه فانكم اذا فعلتم ذلك فقد سلمتم على كل عبد
صالح في السماء والارض وفيه فليتخير من المسالة ما شاء اختلف العلماء في حكم

التشهد

التشهد فقيل ان الاخير واجب وهو مذهب الشافعي وظاهر مذهب مالك انه سنة
واستدل للوجوب بقوله فليقل والامر للوجوب الا ان مذهب الشافعي ان مجموع
ما توجه اليه هذا الامر ليس بواجب بل الواجب بعضه وهو التحيات لله سلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته من غير ايجاب ما بين ذلك من المباركات
والطيبات والصلوات وكذلك ايضا لا يوجب كما بعد السلام على النبي صلى الله
عليه وسلم على اللفظ الذي توجه عليه الامر بل الواجب بعضه واختلفوا فيه وعلل
هذا الاقتصار على بعض ما في الحديث بانه المتكرر في جميع الروايات وعليه اشكال
لان الزايد في بعض الروايات زيادة من عدل فيجب قبولها اذ توجه الامر بها
واختلف العلماء ايضا في المختار في الفاظ التشهد فان الروايات اختلفت فيه فقال
ابو حنيفة واحمد باختيار تشهد ابن مسعود هذا وقيل انه اصح ما روي في التشهد
وقال الشافعي باختيار تشهد ابن عباس وهو في كتاب مسلم لم يذكره المصنف ورجح
من اختار تشهد ابن مسعود بعد كونه متفقا عليه في الصحيحين بان واو العطف
تقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه فتكون كل جملة ثنا مستقلا واذا
اسقطت واو العطف كان ما عدا اللفظ الاول صفة له فيكون جملة واحدة في
الثنا والاول ابلغ فكان اولى وزاد بعض الحنفية في هذا بان قال لو قال والله
والرحمن والرحيم لكانت ايمانا متعددة تتعدد بها الكفارة ولو قال والله الرحمن
الرحيم لكانت يمينا واحدة فيها كفارة واحدة هذا او معناه ورايت بعض من رجح
مذهب الشافعي في اختيار تشهد ابن عباس اجاب عن هذا بان واو العطف قد
تسقط وانشد في ذلك كيف اصبحت كيف امسيت مما والمراد كيف اصبحت
وكيف امسيت وهذا اورد اسقاط الواو العاطفة في عطف الجمل ومسلتنا
في اسقاطها في عطف المفردات وهو اضعف من اسقاطها في عطف الجمل ولو كان
غير ضعيف لم يمنع الترجيح بوقوع التصريح بما يقتضي تعدد الثنا بخلاف
ما لم يصرح به فيه ترجيح اخر لتشهد ابن مسعود وهو ان السلام معرف في تشهد
ابن مسعود منكر في تشهد ابن عباس والتعريف اعم واختار مالك تشهد عمر بن الخطاب
الذي علمه للناس على المنبر ورجحه اصحابه لشهرة هذا التعليم ووقوعه

على روس الصحابه من غير نكير فيكون كالاجماع ويرجح عليه تشهد ابن مسعود دون ابن عباس
بان رفعه الى الرسول صلى الله عليه وسلم مصرح به ورفع تشهد عمر رضي الله عنه
بطريق استدلالي وقد رجح اختيار الشافعي لتشهد ابن عباس باللفظ الذي وقع
فيه ما يدل على العنايه بتعلمه وتعليمه وهو قوله كان يعلمنا التشهد كما يعلمنا
السورة من القران وهذا ترجيح مشترك لان هذا ايضا ورد في تشهد ابن مسعود كما
ذكره المصنف ورجح اختيار الشافعي بان فيه زيادة المباركات وبانه اقرب
الى لفظ القران العزيز قال الله تعالى تحية من عند الله مباركة طيبة والتحيات
جمع تحية وهي الملك وقيل السلام وقيل العظمة وقيل البقا فاذا حمل على السلام
يكون التقدير التحيات التي تعظم بها الملوك مثلا مستحقة لله تعالى واذا حمل
على البقا فلا شك في اختصاص الله تعالى به واذا حمل على الملك او العظمة فيكون
معناه الملك الحقيقي التام والعظمة الكاملة لله لان ما سوى ملكه وعظمته تعالى
فهو ناقص والصلوات يحتمل ان يراد بها الصلوات المعهودة فيكون التقدير انها
واجبة لله تعالى لا يجوز ان يقصد بها غيره او يكون ذلك اخبارا عن اخلاصنا
الصلوات له اي ان صلاتنا مخلصة له لا لغيره ويحتمل ان يراد بالصلوات الرحمه
ويكون معنى قوله لله اي المتفضل بها والمعطي هو الله تعالى لان الرحمة التامه لله
تعالى لا لغيره وقرر بعض المتكلمين هذا فصلا بان قال ما معناه ان كل من رحم احدا
فرحمته له بسبب ما حصل له عليه من الرقه فهو برحمه دافع لالم الرقة عن نفسه
بخلاف رحمة الله تعالى فانها لمجرد ايصال النفع الى العبد واما الطيبات فقد فسرت
بالاقوال الطيبات ولعل تفسيرها بما هو اعم اولى اعني الطيبات من الاقوال والافعال
والاوصاف وطيب الاوصاف كونها بصفة الكمال وخلوصها عن شوايب
النقص وقوله السلام عليك ايها النبي قيل معناه التعوذ باسم الله الذي هو السلام
كما تقول الله معك اي الله وليك وكفيل بك وقيل معناه السلامة والنجاة لكم
كما في قوله تعالى فسلام لك من اصحاب اليمين وقيل الانقياد لك كما في قوله تعالى
فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما
قضيت ويسلموا تسليما وليس يخلو بعض هذا من ضعف لانه لا يتعدى السلام

بعض هذه المعاني بكلمة على وقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لفظ عموم وقد
دل عليه قوله عليه السلام فانه اذا قال ذلك اصاب كل عبد صالح في السما والارض
وقد كانوا يقولون السلام على الله السلام على فلان السلام على فلان حتى علموا هذا اللفظ
وفي قوله عليه السلام فانه اذا قال ذلك اصاب كل عبد صالح دليل على ان للعموم
صيغه وان هذه الصيغة للعموم كما هو مذهب الفقها خلافا لمن توقف في ذلك من
الاصوليين وهو مقطوع به من لسان العرب وتصرفات الفاظ الكتاب والسنة عندنا
ومن يتبع ذلك وجده واستدلالنا بهذا الحديث ذكر لفرد من افراد لا تحصى الجمع لامثالها
الحديث م
لا للاقتصار عليها وانما خص العباد الصالحين لانه كلام ثنا وتعظيم وقوله عليه
السلام ثم ليتخير من المسلة ما شا دليل على جواز كل سوال يتعلق بالدنيا والاخره
الا ان بعض الفقها من اصحاب الشافعي استثنا بعض صور من الدعاء قبيح كما لو
قال اللهم اعطني امراة صفتها كذا وكذا واخذ يذكر اوصاف اعضايها ه
واستدل بهذا الحديث على عدم كون الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ركنا في
التشهد من حيث ان النبي صلى الله عليه وسلم قد علم التشهد وامر عقيبه ان
يتخير من المسلة ما شا ولم يعلم ذلك وموضع التعليم لا يوخر فيه بيان الواجب
الحديث الثاني عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال لقيني
كعب بن عجرة فقال الا اهدي لك هدية ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج علينا فقلنا
يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك فكيف نصلي عليك قال قولوا اللهم صل
على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى ال محمد
كما باركت على ال ابراهيم انك حميد مجيد **الكلام** عليه من وجوه **احدها**
كعب بن عجرة من بني سالم بن عوف وقيل من بني الحارث بن قضاعه شهد بيعه
الرضوان ومات سنه اثنين وخمسين بالمدينه فيما قيل روى له الجماعة كلهم
الثاني صيغة الامر في قوله قولوا ظاهرة في الوجوب وقد اتفقوا على وجوب الصلاه
على النبي صلى الله عليه وسلم فقيل تجب في العمر مرة وهو الاكثر وقيل تجب في كل
صلاة في التشهد الاخير وهو مذهب الشافعي وقيل انه لم يقله قبله احد وتابعه
اسحق وقيل تجب كلما ذكر واختاره الطحاوي من الحنفيه والحليمي من

الشافعيه وليس في الحديث تنصيص على ان هذا الامر مخصوص بالصلاة وقد حكي
الاسد لال على وجوب الصلاة بين المتفقهه بان الصلاة عليه صلى الله عليه
وسلم واجبه بالاجماع ولا تجب في غير الصلاة بالاجماع فتعين ان تجب في الصلاة
وهو ضعيف جدا لان قوله لا تجب في غير الصلاة بالاجماع ان اراد به لا تجب في
غير الصلاة عينا فهو صحيح لكنه لا يلزم منه ان تجب في الصلاة عينا لجواز ان يكون
الواجب مطلق الصلاة فلا تجب واحد من المعينين اعني خارج الصلاة وداخل
الصلاة **الثاني** في وجوب الصلاة على الال وجهان عند اصحاب الشافعي
رضي الله عنه وقد يتمسك من قال بالوجوب بلفظة الامر **الثالث** اختلفوا
في الال فاختار الشافعي انهم بنو هاشم وبنو المطلب وقال غيره اهل دينه عليه السلام
قال الله تعالى ادخلوا ال فرعون اشد العذاب **الرابع** اشتهر بين
المتاخرين سوال وهو ان المشبه دون المشبه به فكيف تطلب صلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم تشبه بالصلاة على ابراهيم والذي يقال فيه وجوه احدها
انه تشبيه لاصل الصلاة باصل الصلاة لا القدر بالقدر وهذا كما اختاروا
في قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ان المراد اصل الصيام
لا عينه ووقته وليس هذا بالقوي الثاني ان التشبيه وقع في الصلاة على
الال لا على النبي صلى الله عليه وسلم فكان قوله اللهم صل على محمد مقطوع عن التشبيه
وقوله على ال محمد متصل بقوله كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم وفي هذا من
السوال ان غير الانبيا عليهم السلام لا يمكن ان يساويهم ضعيف ومع ما لا يمكن
وقوعه وههنا يمكن ان يرد الى اصل الصلاة ولا يرد عليه ما يرد على تقدير ان
يكون التشبيه للصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم **الخامس** ان التشبيه
للصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واله بالصلاة على ابراهيم واله اي المجموع بالمجموع
ومعظم الانبيا عليهم السلام هم ال ابراهيم فاذا تقابلت الجملة بالجملة وتعذر
ان يكون لال الرسول صلى الله عليه وسلم مثل ما لال ابراهيم الذين هم الانبيا
كان ما توفر من ذلك حاصلا للرسول صلى الله عليه وسلم فيكون زايدا على الحاصل
لابراهيم صلى الله عليه وسلم والذي يحصل من ذلك هو اثار الرحمة والرضوان

ومن كان في حقه اكثر كان افضل **السادس** ان هذه الصلاة الامر بها
للتكرار بالنسبة الى كل صلاة في حق كل مصلي فاذا اقتضت في حق كل مصلي حصول
صلاة مساويه للصلاة على ابراهيم عليه السلام كان الحاصل للنبي صلى الله عليه
وسلم بالنسبة الى مجموع الصلوات اضعافا مضاعفه لا ينتهي اليها العد والاحصا
فان قلت التشبيه حاصل بالنسبة الى اصل هذه الصلاة وللفرد منها فالاشكال
وارد قلت متى يرد الاشكال اذا كان الامر للتكرار او اذا لم يكن الاول ممنوع
والثاني مسلم ولكن هذا الامر للتكرار بالاتفاق اي بالنسبة الى كل مصلي في كل
صلاة واذا كان للتكرار فالمطلوب من المجموع حصول مقدار لا يحصى من الصلوات
بالنسبة الى المقدار الحاصل لابراهيم عليه السلام **السابع** لا يلزم من مجرد
السوال الصلاة مساوية للصلاة على ابراهيم عليه السلام المساواة او عدم
الرجحان عند السوال وانما يلزم ذلك لو لم يكن الثابت للرسول صلى الله عليه وسلم
صلاة مساوية للصلاة على ابراهيم او زايدة عليها اما اذا كان كذلك فالمسول
من الصلاة اذا انضم الى الثابت المتقرر للرسول صلى الله عليه وسلم كان المجموع زايدا
في المقدار على القدر المسول وصار هذا في المثال كما اذا ملك انسان اربعة الاف
درهم وملك اخر الفين فسالنا ان نعطي صاحب الاربعة الاف مثل ما للاخر
وهو الفان فاذا حصل ذلك انضمت الالفان الى الاربعة الاف فالمجموع ستة الاف
وهي زايدة على المسول الذي هو الفان **الثامن** من الكلام على الحديث
قوله انك حميد بمعنى محمود ورد بصيغة المبالغة اي مستحق لانواع المحامد ومجيد
مبالغة من ماجد والمجد الشرف فيكون ذلك كالتعليل للصلاة المطلوبة فان
الحمد والشكر يتقاربان فحميد قريب من معنى شكور وذلك مناسب لزيادة
الافضال والاعطا لما يراد من الامور العظام وكذلك المجد في الشرف
مناسبته لهذا المعنى ظاهره والبركة الزيادة والنما من الخير والله اعلم
الحديث الثالث عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو اللهم اني اعوذ بك من عذاب القبر ومن عذاب
النار ومن فتنة المحيا والممات ومن فتنة المسيح الدجال وفي لفظ لمسلم

اذا تشهد احدكم فليستعذ بالله من اربع اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم ثم ذكر نحوه
في الحديث اثبات عذاب القبر وهو متكرر مستفيض في الروايات عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم والايمان به واجب وفتنة المحيا ما تعرض له الانسان مدة
حياته من الافتتان بالدنيا والشهوات والجهالات واشدها واعظمها والعياذ
بالله تعالى منه امر الخاتمة عند الموت وفتنة الممات يجوز ان يراد بها الفتنة
عند الموت اضيف الى الموت لقربها منه ويكون فتنة المحيا على هذا ما يقع قبل
ذلك في مدة حياة الانسان وتصرفه في الدنيا فاما قارب الشي يعطى حكمه فحالة
الموت تشبه الموت ولا تعد من الدنيا ويجوز ان يكون المراد بفتنة الممات فتنة
القبر كما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم في فتنة القبر كمثل او اعظم من فتنة الدجال
ولا يكون على هذا الوجه متكررا مع قوله من عذاب القبر لان العذاب مرتب على الفتنة
والسبب غير المسبب ولا يقال ان المقصود اول عذاب القبر لان الفتنة نفسها
امر عظيم وهو شديد يستعاذ بالله تعالى من شره والحديث الذي ذكره عن مسلم
فيه زيادة كون الدعوات مامورا بها بعد التشهد فقد ظهرت العناية بالدعا بهذه
الامور حيث امرنا بها في كل صلاة وهي حقيقة بذلك لعظم الامر فيها وشدة البلا
في وقوعها ولان اكثرها او كلها امور ايمانية غيبية فتكررها على الانفس
يجعلها ملكة لها وفي لفظ مسلم ايضا فايدة اخرى وهي تعليم الاستعاذة وصيغتها
فانه قد كان يمكن التعبير عنها بغير هذا اللفظ ولو عبر بغيره لحصل المقصود
وامتثل الامر ولكن الاولى ما امر به الرسول صلى الله عليه وسلم والله اعلم وقد ذهبت
الظاهرية الى وجوب هذا الدعا في هذا المحل وليعلم ان قوله عليه السلام اذا
تشهد احدكم فليستعذ عام في التشهد الاول والاخير معا وقد اشتهر عن الفقها
استحباب التخفيف في التشهد الاول وعدم استحباب الدعا بعده حتى تسامح
بعضهم في الصلاة على الال والعموم الذي ذكرناه يقتضي الطلب لهذا الدعا فمن خصه
به فلا بد له من دليل راجح وان كان نصا فلا بد من صحته والله اعلم

الحديث الرابع عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن ابي بكر
الصديق رضي الله عنهم انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم علمني دعا ادعو به في

صلاتي قال قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي
مغفرة من عندك وارحمني انك انت الغفور الرحيم ٥ هذا الحديث يقتضي الامر بهذا الدعا
في الصلاة من غير تعيين لمحله ولو فعل فيها حيث لا يكره الدعا في اي الاماكن كان
لجاز ولعل الاولى ان يكون في احد موطنين اما السجود واما بعد التشهد فانهما
الموضعان اللذان امرنا فيهما بالدعا قال عليه السلام واما السجود فاجتهدوا فيه
في الدعا وقال في التشهد وليتخير بعد ذلك من المسالة ما شا ولعله يرجح كونه
فيما بعد التشهد بظهور العناية بتعليم دعا مخصوص في هذا المحل وقوله اللهم اني ظلمت
نفسي ظلما كثيرا دليل على ان الانسان لا يعرى عن ذنب وتقصير كما قال عليه السلام
ولن تحصوا وفي الحديث كل ابن ادم خطا وخير الخطايين التوابون واما اخذنا
ذلك من حيث الامر بهذا القول مطلقا من غير تقييد وتخصيص بحالة فلو كان
ثم حالة لا يكون فيها ظلم ولا تقصير لما كان هذا الاخبار مطابقا للواقع فلا يومر
به وقوله صلى الله عليه وسلم ولا يغفر الذنوب الا انت اقرار بوحدانية الباري تعالى
واستجلاب لمغفرته بهذا الاقرار كما قال تعالى علم ان له ربا يغفر الذنب وياخذ بالذنب
وقد وقع في الحديث امتثال ما اثنى الله تعالى في قوله تعالى والذين اذا فعلوا فاحشة
او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله وقوله فاغفر لي
مغفرة من عندك فيه وجهان احدهما ان يكون اشارة الى التوحيد المذكور كانه قال
لا يفعل هذا الا انت فافعله انت والثاني وهو الاحسن ان يكون اشارة الى طلب
مغفرة متفضل بها من عند الله تعالى لا يقتضيها سبب من العبد من عمل حسن ولا
غيره فهو رحمة من عنده بهذا التفسير ليس للعبد فيها سبب وهذا تبرؤ من الاسباب
والادلال بالاعمال والاعتقاد في كونها موجبة للثواب وجوبا عقليا والمغفرة
الستر في لسان العرب والرحمة من الله تعالى عند المنزهين من الاصوليين عن التشبيه
اما نفس الافعال التي يوصلها الله تعالى من الانعام والافضال الى العبد واما
ارادة ايصال تلك الافعال الى العبد فعلى الاول هي من صفات الفعل وعلى الثاني
هي من صفات الذات وقوله انك انت الغفور الرحيم صفتان ذكرتا ختما للكلام على
جهة المقابلة لما قبله فالغفور مقابل لقوله اغفر لي والرحيم مقابل لقوله ارحمني

وقد وقعت المقابلة هاهنا للاول بالاول والثاني بالثاني وقد يجي على خلاف ذلك بان
يراعي القرب فيجعل الثاني للاخير وذلك على حسب اختلاف المقاصد وطلب التفنن في
الكلام ومما يحتاج اليه في علم التفسير مناسبة مقاطع الاي بما قبلها والله اعلم

الحديث الخامس عن عايشة رضي الله عنها قالت
ما صلى النبي صلى الله عليه وسلم صلاة بعد ان انزلت عليه اذا جا نصر الله والفتح الا يقول
فيها سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي وفي لفظ كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يكثر ان يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي يتاول
عايشة فيه مبادرة الرسول صلى الله عليه وسلم الى امتثال ما امره الله وملازمته لذلك
قوله فسبح بحمد ربك فيه وجهان احدهما ان يكون المراد ان يسبح بنفس الحمد لما تضمنه
الحمد من معنى التسبيح الذي هو التنزيه لاقتضا الحمد نسبة الافعال المحمود عليها
الى الله تعالى وحده وفي ذلك نفي الشركة الوجه الثاني ان يكون المراد فسبح
متلبسا بالحمد فيكون الباء دالة على الحال فهذا يرجح لان النبي صلى الله عليه وسلم قد
سبح وحمد بقوله سبحانك وبحمدك وعلى مقتضى الوجه الاول كان يكتفي بالحمد
فقط وكان تسبيح الرسول صلى الله عليه وسلم على هذا الوجه دليل على ترجيح المعنى
الثاني وقوله وبحمدك قيل معناه وبحمدك سبحتك وهذا يحتمل ان يكون فيه حذف
اي بتسبيح الله سبحتك ويكون المراد بالسبب هاهنا التوفيق والاعانة على التسبيح
واعتقاد معناه بهذا كما روي عن عايشة رضي الله عنها في الصحيح بحمد الله لا بحمدك
اي من هذا بسبب حمد الله اي بفضله واحسانه وعطايه فان الفضل والاحسان
سبب للحمد فيعبر عنهما بالحمد وقوله اللهم اغفر لي فيه امتثال لقوله تعالى واستغفره
بعد امتثال قوله فسبح بحمد ربك واستغفره واما اللفظ الاخر فانه يقتضي الدعا
في الركوع واباحته ولا يعارضه قوله عليه السلام اما الركوع فعظموا فيه الرب
واما السجود فاجتهدوا فيه في الدعا فانه يوخذ من هذا الحديث الجواز ومن
ذلك الاولوية بتخصيص الركوع بالتعظيم ويحتمل ان يكون السجود قد امر فيه
بتكثير الدعا لاشارة قوله فاجتهدوا واحتمالها للكثرة والذي وقع في الركوع
من قوله اغفر لي ليس كثيرا وليس فيه معارضة ما امر به في السجود وفي حديث

عايشة الاول سوال وهو ان لفظة اذا تقتضي الاستقبال وعدم حصول الشرط
حينيد وقول عايشة رضي الله عنها ما صلى صلاة بعد ان انزلت عليه اذا جا نصر الله
يقتضي تعجيل هذا القول لقرب الصلاة الاولى التي هي عقيب نزول الاية من النزول
للفتح اي فتح مكة ودخول الناس في دين الله افواجا يحتاج الى مدة اوسع من الوقت
الذي بين نزول الاية والصلاة الاولى بعده وقول عايشة رضي الله عنها في بعض الروايات
يتاول القران قد يشعر بانه فعل ما امر به فيه فان كان الفتح ودخول الناس في دين
افواجا يحتاج الى مدة اوسع من الوقت فكيف يقول فيه اذا جا وان لم يكن حاصلا
فكيف يكون القول امتثالا للامر الوارد بذلك ولم يوجد شرط الامر وجوابه انا
نختار انه لم يكن حاصلا على مقتضى اللفظ ويكون النبي صلى الله عليه وسلم قد بادر الى
فعل المامور به قبل وقوع الزمن الذي تعلق به الامر فيه اذ ذاك عبادة وطاعة
لا تختص بوقت معين فاذا وقع الشرط كان الواقع من هذا القول بعد وقوعه
واقعا على حسب الامتثال وقبل وقوع الشرط واقعا على حسب التبرع وليس في
قول عايشة يتاول القران ما يقتضي ولا بد ان يكون جميع قوله صلى الله عليه وسلم واقعا
على جهة الامتثال للمامور حتى يكون دالا على وقوع الشرط بل مقتضاه انه يفعل
ما دل القران وما دل عليه لفظه فقط وجاز ان يكون بعض هذا القول فعلا لطاعة
مبتداه وبعضه امتثالا للامر والله اعلم

باب الوتر

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال
سال رجل النبي صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر ما ترى في صلاة الليل قال مثنى مثنى
فاذا خشي احدكم الصبح صلى واحدة فاوترت له ما صلى وانه كان يقول اجعلوا اخر
صلاتكم بالليل وترا **الكلام** على هذا الحديث من وجوه **الاول** قوله صلى الله
عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى اخذ به مالك رضي الله عنه في انه لا يزاد في صلاة
النفل على ركعتين وهو ظاهر هذا الحديث في صلاة الليل وقد ورد حديث اخر
صلاة الليل والنهار مثنى مثنى وانما قلنا انه ظاهر اللفظ لان المبتدا محصور في الخبر
فيقتضي ذلك حصر صلاة الليل فيما هو مثنى وذلك هو المقصود اذ هو ينافي الزيادة
فلو جازت الزيادة لما انحصرت صلاة الليل في المثنى وهذا يعارضه ظاهر حديث

عايشة الاتي وقد اخذ به الشافعي رحمه الله واجاز الزيادة علي ركعتين من غير حصر في العدد وذكر بعض مصنفي اصحابه شرطين في ذلك وحاصل قوله انه متى تنفل بازيد من ركعتين شفعا او وترا فلا يزيد علي تشهدين ثم ان كان المتنفل به شفعا فلا يزيد بين التشهدين علي ركعتين وان كان وترا فلا يزيد بين التشهدين علي ركعة فعلي هذا اذا تنفل بعشر جلس بعد الثامنة ولا يجلس بعد السابعة ولا بعد ما قبلها من الركعات لانه حينيذ يكون قد زاد علي ركعتين بين التشهدين واذا تنفل بخمس فلا يجلس بعد الرابعة وبعد الخامسة ان شا او بتسع فبعد السادسة والسابعة ان اقتصر علي جلوس واحد في كل ذلك جاز واما الحاقه الي ذلك بتشبيه النوافل بالفرايض والفريضة الوتر هي صلاة المغرب وليس بين التشهدين فيها الا ركعة واحدة والفرايض الشفع ليس بين التشهدين فيها اكثر من ركعتين فلم يتفق اصحاب الشافعي علي هذا الذي ذكره **الوجه الثاني** من الكلام علي الحديث انه كما يقتضي ظاهره عدم الزيادة علي ركعتين فكذلك يقتضي عدم التنفل فيها وقد اختلفوا في التنفل بركعة فردة والمذكور في مذهب الشافعي جوازه وعن ابي حنيفة منعه والاستدلال به لهذا القول كما تقدم وهو اولى من استدلال من استدل علي ذلك بانه لو كانت الركعة الفردة صلاة لما امتنع قصر صلاة الصبح والمغرب فان ذلك ضعيف **الوجه الثالث** يقتضي الحديث تقديم شفع علي الوتر من قوله صلاة الليل مثنى مثنى وقوله توتر له ما صلى فلو اوتر بعد صلاة العشا من غير شفع لم يكن اتيا بالسنة وظاهر مذهب مالك انه لا يوتر بركعة فردة هكذا من غير حاجة **الوجه الرابع** يفهم منه انتها وقت الوتر بطلوع الفجر من قوله فاذا خشي الصبح وفي مذهب الشافعي وجهان احدهما ينتهي بطلوع الفجر الثاني والثاني ينتهي بصلاة الصبح **الوجه الخامس** قد يستدل بصيغة الامر من يرى وجوب الوتر فان كان يرى بوجوب كونه اخر صلاة الليل فالامر قريب ولا اعلم احدا قال ذلك وان كان لا يرى بذلك فيحتاج ان يحمل الصيغة علي الندب فلا يستقيم الاستدلال بها علي وجوب اصل الوتر عند من يمنع استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز والا كان جمعا بين الحقيقة والمجاز في لفظة واحدة وهي صيغة الامر **الوجه**

السادس يقتضي الحديث ان يكون الوتر اخر صلاة الليل ولو اوتر ثم اراد التنفل فهل يشفع وتره بركعة اخرى ثم يصلي فيه وجهان للشافعية فاذا لم يشفعه بركعة ثم تنفل فهل يعيد الوتر اخيرا فيه قولان للمالكية فيمكن كل واحد من الفريقين ان يستدل بالحديث بعد تقديم مقدمة لكل واحد منهما يحتاج الي اثباتها اما من قال يشفع وتره فيقول الحديث يقتضي ان يكون اخر صلاة الليل وترا وذلك يتوقف علي ان لا يكون قبله وتر لما جا في الحديث لا وتران في ليلة فيلزم عن ذلك ان يشفع الوتر الاول فانه ان لم يشفعه واعاد الوتر لزم وتران في ليلة وان لم يعد الوتر لم يكن اخر صلاة الليل واما من قال لا يشفع ولا يعيد الوتر فلانه منع ان يعطف حكم صلاة علي اخرى بعد السلام والحديث وطول الفصل ان وقع ذلك فاذا لم يجتمعا فالحقيقة انهما وتران ولا وتران في ليلة فامتنع الشفع وامتنع اعادة الوتر اخيرا ولم يبق الا المخالفة لظاهر قوله عليه السلام لا وتران في ليلة وهو محمول علي الاستحباب كما ان الامر باصل الوتر كذلك وترك المستحب اولى من ارتكاب المكروه واما من قال بالاعادة فهو ايضا مانع من شفع الوتر الاول محافظ علي قوله عليه السلام اجعلوا اخر صلاتكم بالليل وترا ويحتاج الي الاعتذار عن قوله لا وتران في ليلة واعلم انه ربما يحتاج هذه المسالة الي مقدمة اخرى وهي ان التنفل بركعة فردة هل يشرع فعليك بتامله

الحديث الثاني

عن عايشة رضي الله عنها قالت من كل الليل قد اوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم من اول الليل واوسطه واخره فانتهى وتره الي السحر اختلفوا في ان الافضل تقديم الوتر في اول الليل او تاخيره الي اخره علي وجهين لاصحاب الشافعي مع الاتفاق علي جواز كل ذلك وحديث عايشة يدل علي الجواز في الاول والاوسط والاخير ولعل ذلك كان بحسب اختلاف الحالات وطرو الحاجات وقيل بالفرق بين من يرجو ان يقوم في اخر الليل وبين من يخاف ان لا يقوم والاول تقديمه افضل والثاني تاخيره افضل ولا شك انا اذا نظرنا الي اخر الليل من حيث هو كذلك علمنا ان الصلاة فيه افضل من اوله لكن اذا عارض ذلك احتمال تفويت الاصل قدمناه علي فوات الفضيلة فهذه قاعدة قد وقع فيها خلاف ومن جملة صورها

ما اذا كان عادم الما يرجوا وجوده في اخر الوقت فهل يقدم التيمم في اول الوقت احرازا
للفضيلة المحققة ام يؤخره احرازا للوضوء فيه خلاف والمختار من مذهب الشافعي
ان التقديم افضل فعليك بالنظر في الشطرين المسلكين والموازنة بين الصورتين
والله اعلم

الحديث الثالث

عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل ثلاث
عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شي الا في اخرها هذا ايضا قد يتمسك
به في جواز الزيادة على ركعتين في النوافل وتاوله بعض المالكية بتاويل لا يتبادر
الى الذهن وهو ان يحمل ذلك على ان الجلوس في محل القيام لم يكن الا في اخر ركعة
كان الاربع كانت الصلاة فيها قياما والاخيرة كانت جلوسا في محل
القيام لم يكن الا في اخر ركعة وربما دل لفظه على تاويل احاديث قدمها هذا
منها ان السلام وقع بين كل ركعتين وهذا مخالفة للفظ فانه لا يقع السلام بين (بلغ)
كل ركعتين الا بعد الجلوس وذلك ينافيه قولها لا يجلس في شي الا في اخرها وفي
هذا نظر واعلم ان محط النظر هو الموازنة بين الظاهر من قوله عليه السلام صلاة
الليل والنهار مثنى مثنى في دلالته على الحصر وبين دلالة هذا الفعل على الجواز معارضا
بدلالة اللفظ والفعل يتطرق اليه الخصوص الا انه بعيد لا يصار اليه الا بدليل
تبقى دلالة الفعل على الجواز معارضة بدلالة اللفظ على الحصر ودلالة الفعل
على الجواز عندنا اقوى نعم يبقى نظر اخر وهو ان الاحاديث دلت على جواز
اعداد مخصوصة فاذا جمعناها ونظرنا اكثرها فما زاد عليه اذا قلنا بجوازه
كان قولا بالجواز مع اقتضاء الدليل منعه من غير معارضة الفعل له وللقائل
ان يقول نعمل بدليل المنع حيث لا معارض له من الفعل الا ان يصد عن ذلك اجماع
او قيام دليل على ان الاعداد المخصوصة ملغاة عن الاعتبار ويكون الحكم الذي
دل عليه الحديث مطلق الزيادة فها هنا يمكن امران يقول معاند العبادات (احدهما ان)
يغلب عليها التعبد فالاحرم بان المقصود لا يتعلق بالعدد وان المقصود مطلق الزيادة
الثاني ان يقول المانع المتخيل هو الزيادة على مقدار الركعتين وقد الغي بهذه الاحاديث
ولا يقوى كثيرا والله اعلم

باب الذكر عقيب الصلاة

الحديث الاول

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما
ان رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ابن عباس كنت اعلم اذا انصرفوا بذلك اذا سمعته ٥ وفي لفظ ما
كنا نعرف انقضاء صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بالتكبير ٥ فيه دليل على جواز
الجهر بالذكر عقيب الصلاة والتكبير بخصوصه من جملة الذكر قال الطبري
فيه الابانة عن صحة فعل من كان يفعل ذلك من الامراء يكبر بعد صلاته ويكبر
من خلفه قال غيره ولم اجد من الفقهاء من قال بهذا الا ما ذكره ابن حبيب في الواضحة
كانوا يستحبون التكبير في العساكر والبعوث اثر صلاة الصبح والعشاء تكبيرا
عاليا ثلاث مرات وهو قديم من شان الناس وعن مالك انه محدث فقد يوخذ
منه تاخر الصبيان في الموقف لقول ابن عباس ما كنا نعلم انقضاء صلاة رسول الله
صلى الله عليه وسلم الا بالتكبير ولو كان متقدما في الصف الاول لعلم انقضاء الصلاة (مسمع التسليم)
بالتسليم وقد يوخذ منه انه لم يكن ثم مسمع جهير الصوت يبلغ السلام بجهارة صوته

الحديث الثاني

عن وراد مولى المغيرة بن شعبة قال
املى على المغيرة بن شعبة في كتاب الى معاوية ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يقول في دبر كل صلاة مكتوبة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله
الحمد وهو على كل شي قدير اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع
ذا الجد منك الجد ثم وفدت بعد على معاوية فسمعته يامر الناس بذلك ٥ وفي
لفظ كان ينهى عن قيل وقال واضاعة المال وكثرة السوال وكان ينهى عن
عقوق الامهات ووأد البنات ومنع وهات ٥ فيه دليل على استحباب هذا الذكر
المخصوص عقيب الصلوات وذلك لما اشتمل عليه من معاني التوحيد ونسبة الافعال
الى الله تعالى والمنع والعطاء وتمام القدرة والثواب المترتب على الاذكار يرد كثيرا
مع خفة الاذكار على اللسان وقلتها وانما كان ذلك باعتبار مدلولاتها
فان كلها راجعة الى الايمان الذي هو اشرف الاشياء والجد الحظ لا ينفع ذا الجد
منك الجد اي لا ينفعه الحظ حظه وانما ينفعه العمل الصالح والجد ها هنا وان
كان مطلقا فهو محمول على حظ الدنيا وقوله منك يجب ان يتعلق بينفع وينبغي ان

يكون بمعنى منع اوما يقاربه ولا يعود منك الى الجد على الوجه الذي
يقال فيه حظي منك كثير او قليل بمعنى عنايتك لي او رعايتك لي فان ذلك نافع وفي
امر معاويه بذلك المبادرة الى امتثال السنن واشاعتها وفيه جواز العمل بالكتابه
للاحاديث واجراها مجرى المسموع والعمل بالخط في مثل ذلك اذا امن تغييره وفيه
قبول خبر الواحد وهو فرد من افراد لا تحصى كما قررناه فيما تقدم وقوله عن قيل وقال
الاشهر فيه قيل بفتح اللام على سبيل الحكايه وهذا النهي لا بد من تقييده بالكثرة
التي لا يومن معها وقوع الخطل والخطا والتسبب الى وقوع المفاسد من غير تعيين
والاخبار بالامور الباطله وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كفى بالمرء اثما
ان يحدث بكل ما سمع وقال بعض السلف لا يكون اماما من حدث بكل ما سمع واما
اضاعة المال فحقيقته المنع عليها بدله في غير مصلحه دينيه او دنيويه
وذلك ممنوع لان الله تعالى جعل الاموال قياما لمصالح العباد وفي تبذيرها تفويت
لتلك المصالح اما في حق مضيعها او في حق غيره واما بدله وكثرة انفاقه في تحصيل
مصالح الاخرى فلا يمنع من حيث هو كثرة وقد قالوا لا سرف في الخير واما انفاقه
في مصالح الدنيا وملاذ النفس على وجه لا يليق بحال المنفق وقدر ماله ففي كونه
اسرافا خلاف والمشهور انه اسراف وقال بعض الشافعيه ليس باسراف لانه
تقوم به مصالح البدن وملاذه وهو غرض صحيح وظاهر القران يمنع من ذلك والاشهر
في مثل هذا انه مباح اعني اذا كان الانفاق في غير معصيه وقد نوزع فيه ه واما
كثرة السوال ففيه وجهان احدهما انه يكون ذلك راجعا الى الامور العلميه وقد
كانوا يكرهون تكلف المسايل التي لا تدعو الحاجة اليها وقال النبي صلى الله عليه
وسلم اعظم الناس جرما عند الله من سال عن شي لم يحرم على المسلمين فحرم عليهم من
اجل مسالته وفي حديث اللعان لما سيل عن الرجل يجد مع امراته رجلا فكره
صلى الله عليه وسلم المسايل وعابها وفي حديث معاويه نهي عن الاغلوطات
وهي شداد المسايل وصعابها وانما كان ذلك مكروها لما يتضمن كثير منه من التكلف
في الدين والتنطع والرجم بالظن من غير ضرورة تدعو اليه مع عدم الامن من
العثار وخطا الظن والاصل المنع من الحكم بالظن الا حيث الضرورة اليه

الوجه

الوجه الثاني ان يكون ذلك راجعا الى سوال المال وقد وردت احاديث في تعظيم
مسالة الناس ولا شك ان بعض سوال الناس اموالهم ممنوع وذلك حيث يكون
الاعطا بنا على ظاهر الحال ويكون الباطن خلافه او يكون السايل مخبرا عن
امر هو كاذب فيه وقد جا في السنه ما يدل على اعتبار ظاهر الحال في هذا
وهو ما روي انه مات رجل من اهل الصفة وترك دينارين فقال النبي صلى الله عليه
وسلم كيتان وانما كان ذلك والله اعلم لانهم كانوا فقرا مجردين ياخذون
ويتصدق عليهم بنا على الفقر والعدم وظهر ان معه هذين الدينارين على
خلاف ظاهر حاله والمنقول عن مذهب الشافعي رحمه الله جواز السوال فاذا
قيل بذلك ينبغي النظر في تخصيص المنع بالكثرة فانه اذا كانت الصور يقتضي
المنع فالسوال ممنوع قليله وكثيره وان لم تقتضي المنع فينبغي حمل هذا النهي على الكراهه
للكثير من السوال مع انه لا يخلو السوال من غير حاجة عن كراهه فتكون الكراهه
في الكثرة اشد وتكون هي المخصوصة بالنهي فتبين من هذا ان من يكره السوال
مطلقا حيث لا يحرم ينبغي ان يحمل قوله كثرة السوال على الوجه الاول المتعلق
بالمسايل الدينيه او يحمل النهي على المرتبة الاشدية من الكراهه ه
وتخصيص العقوق بالامهات مع امتناعه في الابا ايضا لاجل تشديد حقوقهن ورجحان
الامر بهن بالنسبة الى الابا وهذا من باب تخصيص الشي بالذكر لاظهار عظمه
في المنع ان كان ممنوعا وشرفه ان كان مامورا به وقد يراعى في موضع اخر التنبيه
بذكر الادنى عن الاعلى فيخص الادنى بالذكر وذلك بحسب اختلاف المقصود
ووأد البنات عبارة عن دفنهن مع الحياة وهذا التخصيص بالذكر لانه كان هو
الواقع في الجاهليه فتوجه النهي اليه لا لان الحكم مخصوص بالبنات ومنع وهات
راجع الى السوال مع ضميمة النهي عن المنع وهذا يحتمل وجهين احدهما ان يكون النهي
عن المنع حيث يومر بالاعطا وعن السوال حيث يمنع منه فيكون كل واحد مخصوصا
بصورة غير صورة الاخر والثاني ان يجتمعا في صورة واحده ولا تعارض بينهما فيكون
وظيفة الطالب ان لا يسال ووظيفة المسول ان لا يمنع ان وقع السوال وهذا
لا بد ان يستثنى منه ما اذا كان المطلوب محرما على الطالب فانه يمتنع على المعطي

اعطاه لكونه يكون معينا على الاثم ويحتمل ان يكون الحديث محمولا على الكثرة من السوال
والله اعلم **الحديث الثالث** عن سمي مولى ابي بكر بن عبد الرحمن
بن الحارث بن هشام عن ابي صالح السمان عن ابي هريرة رضي الله عنه ان فقرا المهاجرين
اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله قد ذهب اهل الدثور بالدرجات
العلى والنعيم المقيم فقال وما ذاك قالوا يصلون كما نصلي ويصومون كما نصوم ويتصدقون
ولا نتصدق ويعتقون ولا نعتق فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم افلا اعلمكم
شيا تدركون به من سبقكم وتسبقون به من بعدكم ولا يكون احد افضل منكم
الا من صنع مثل ما صنعتم قالوا بلى يا رسول الله قال تسبحون وتكبرون وتحمدون
دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين مرة قال ابو صالح فرجع فقرا المهاجرين فقالوا سمع
اخواننا اهل الاموال بما فعلنا ففعلوا مثله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذلك فضل الله يوتيه من يشا قال سمي فحدثت بعض اهلي هذا الحديث فقال وهمت
انما قال لك تسبح الله ثلاثا وثلاثين وتحمد الله ثلاثا وثلاثين وتكبر الله ثلاثا وثلاثين
فرجعت الى ابي صالح فقلت له ذلك فقال الله اكبر وسبحان الله والحمد لله حتى يبلغ
من جميعهن ثلاثا وثلاثين الحديث يتعلق به المسلة المشهورة في التفضيل بين الغني
الشاكر والفقير الصابر وقد اشتهر فيها الخلاف والفقرا ذكروا للرسول
صلى الله عليه وسلم ما يقتضي تفضيل الاغنيا بسبب القربات المتعلقة بالمال واقرهم
النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك ولكن علمهم ما يقوم مقام تلك الزيادة فلما قالها الاغنيا
ساووهم فيها وبقي معهم رجحان قربات المال فقال عليه السلام ذلك فضل الله
يوتيه من يشا فظاهره القريب من النص انه فضل الاغنيا بزيادة القربات المالية
وبعض الناس يول قوله صلى الله عليه وسلم ذلك فضل الله يوتيه من يشا بتاويل مستكره
يخرجه عما ذكرناه من الظاهر والذي يقتضي الاصل انهما ان تساويا وحصل الرجحان
بالعبادات المالية ان يكون الغني افضل ولا شك في ذلك وانما النظر اذا تساويا
في اداء الواجب فقط وانفرد كل واحد بمصلحة ما هو فيه اذا كانت المصالح متقابلة
ففي ذلك نظر يرجع الى تفسير الافضل فان فسر بزيادة الثواب فالقياس يقتضي ان
المصالح المتعدية افضل من القاصرة وان كان الافضل بمعنى الاشرف فالنسبة

الى صفا

الى صفات النفس فالذي يحصل للنفس من التطهير للاخلاق والرياضة لسوء الطباع
بسبب الفقر اشرف فيترجح الفقر ولهذا المعنى ذهب الجمهور من الصوفية الى ترجيح الفقير
الصابر لان مدار الطريق على تهذيب النفس ورياضتها وذلك مع الفقر اكثر منه
في الغنى فكان افضل بمعنى الشرف وقوله ذهب اهل الدثور الدثر هو المال الكثير
وقوله تدركون به من سبقكم يحتمل ان يراد به السبق المعنوي ويحتمل ان يراد به
السبق الزماني والبعدية الزمانية ولعل الاول اقرب الى السياق فان سوالهم
كان عن امر الفضيلة وتقدم الاغنيا فيها وقوله لا يكون احد افضل منكم يدل
على ترجيح هذه الاذكار على فضيلة المال وعلى ان تلك الفضيلة للاغنيا مشروطة
بان لا يفعلوا هذا الفعل الذي امر به الفقرا وفي تلك الرواية تعليم كيفية
هذا الذكر وقد كان يمكن ان يكون فرادى اي كل كلمة على حده وان فعل ذلك
جاز وحصل به المقصود ولكن يرى في هذه الرواية انه يكون مجموعا ويكون العدد
للجملة واذا كان كذلك فيحصل لكل فرد هذا العدد **الحديث الرابع**
عن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في خميصة لها اعلام فنظر الى
اعلامها نظرة فلما انصرف قال اذهبوا بخميصتي هذه الى ابي جهم واتوني بانبجانية
ابي جهم فانها الهتني انفا عن صلاتي الخميصة كسا مربع له اعلام والانبجانية
كسا غليظ فيه دليل على جواز لبس الثوب ذي العلم ودليل على ان اشتغال الفكر
يسيرا غير قادح في الصلاة وفيه دليل على طلب الخشوع في الصلاة والاقبال عليها
ونفي ما يقتضي شغل الخاطر بغيرها وفيه دليل على مبادرة الرسول صلى الله عليه وسلم
الى مصالح الصلاة ونفي ما لعله يخدش فيها حيث اخرج الخميصة واستبدل بها غيرها
مما لا يشغل وهذا ماخوذ من قوله فنظر اليها نظرة وبعثه الى ابي جهم بالخميصة
لا يلزم منه ان يستعملها في الصلاة كما جاء في حلة عطارد وقوله عليه السلام لعمر
اني لم اكسكها لتلبسها وقد استنبط الفقها من هذا كراهة كل ما يشغل عن
الصلاة من الاصباغ والنقوش والصنائع المستطرفة فان الحكم يعم بعموم علته
والعلة الاشتغال عن الصلاة وزاد بعض المالكية في هذا كراهة غرس الاشجار
في المساجد والانبجانية بفتح الهمزة وكسرها وكذلك في البا وكذلك في اليا

تحفف وتشدد وقيل انها الكسا من غير علم فان كان فيه علم فهو خميصه وفيه دليل على
قبول الهدية من الاصحاب والارسال اليه والطلب لها ممن يظن به السرور بذلك
او المسامحه

باب الجمع بين الصلاتين في السفر

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجمع في السفر
بين صلاة الظهر والعصر اذا كان على ظهر سير ويجمع بين المغرب والعشا بسير
هذا اللفظ في الحديث ليس في كتاب مسلم وانما هو في كتاب البخاري واما روايه
بن عباس في الجمع بين الصلاتين في الجملة من غير اعتبار لفظ بعينه فمتفق عليه
ولم يختلف الفقها في جواز الجمع في الجملة لكن ابا حنيفه رحمه الله يخصصه بالجمع
بعرفه والمزدلفه ويكون العله فيه النسك لا السفر ولهذا قال لا يجوز
الجمع بعذر السفر واهل هذا المذهب يولون الاحاديث التي وردت بالجمع
على ان المراد تاخير الصلاة الاولى الى اخر وقتها وتقديم الثانيه في اول وقتها
وقد قسم الفقها الجمع الى جمع مقارنه وجمع مواصله واراد بجمع المقارنه ان يقترن
الشيئان في وقت واحد كالاكل في الصيام مثلا فانهما يتقارنان في وقت واحد
واراد بجمع المواصله ان يقع احدهما عقيب الاخر وقصد ابطال تاويل ابي حنيفه
بما ذكرناه لان جمع المقارنه لا يمكن في الصلاتين اذ لا يتقارنان في حالة واحدة
وابطل جمع المواصلة ايضا وقصد بذلك ابطال التاويل المذكور اذ لم ينزل على
شي من القسمين وعندي انه لا يبعد ان ينزل على الثاني اذا وقع التحرير في الوقت
او وقعت المسامحة بالزمن اليسير بين الصلاتين اذا وقع فاصلا لكن بعض الروايات
في الاحاديث لا يحتمل لفظها هذا التاويل الا على بعد كبير او لا يحتمل اصلا فاما
ما لا يحتمل فاذا كان صحيحا في سنده فلينقطع العذر واما ما يبعد تاويله فيحتاج
الى ان يكون الدليل المعارض له اقوى من العمل بظاهره وهذا الحديث الذي في الكتاب
ليس يبعد تاويله كل البعد بما ذكر من التاويل واما ظاهره فان ثبت ان الجمع حقيقه
لا يتناول صورة التاويل فالحجة به قايمة حتى يكون الدليل المعارض له اقوى
مع ذلك التاويل من هذا الظاهر والحديث يدل على الجمع اذا كان على ظهر سير
ولولا ورود غيره من الاحاديث بالجمع في غير هذه الحالة لكان الدليل يقتضي امتناع
الجمع

الجمع في غيرها لان الاصل عدم جواز الجمع ووجوب ايقاع الصلاة في وقتها المحدود لها
وجواز الجمع بهذا الحديث قد علق بصفة مناسبة للاعتبار فلم يكن ليجوز الغاوها
لكن اذا صح الجمع في حالة النزول فالعمل به اولى لقيام دليل اخر على الجواز في غير هذه
الصورة اعني السير وقيام ذلك الدليل يدل على الغا اعتبار هذا الوصف ولا
يمكن ان يعارض ذلك الدليل بالمفهوم من هذا الحديث لان دلالة ذلك على الجواز
في تلك الصورة بخصوصها ارجح وقوله وكذلك المغرب والعشا يريد في الجمع وظاهره
اعتبار الوصف الذي ذكره فيهما وهو كونه على ظهر سير وقد دل الحديث
على الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشا ولا خلاف ان الجمع ممتنع بين
الصبح وغيرها وبين العصر والمغرب ثم الاختلاف في جواز الجمع بين الظهر والعصر
بعرفه وبين المغرب والعشا بمزدلفه ومن هاهنا يتسلط القياسيين في مسالة
الجمع فاصحاب ابي حنيفه يقيسون الجمع المختلف فيه على الجمع الممتنع اتفاقا ويحتاجون
الى الغا الوصف الفارق بين محل النزاع ومحل الاجماع وهو الاشتراك الواقع بين
الظهر والعصر وبين المغرب والعشا اما مطلقا او في حالة العذر وغيرهم
يقيسون الجواز في محل النزاع على الجواز في موضع الاجماع ويحتاج الى الغا الوصف
الفارق وهو اقامة النسك

باب قصر الصلاة في السفر

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان لا يزيد
في السفر على ركعتين وابا بكر وعمر وعثمان كذلك هذا هو لفظ رواية البخاري
في الحديث ولفظ رواية مسلم اكثر وازيد فليعلم ذلك وفي الحديث دليل على المواظبة
على القصر وهو دليل على رجحان ذلك فعند بعض الفقها قد اوجب القصر والفعل
بمجرده لا يدل على الوجوب لكن المتحقق من هذا الدوام الرجحان فيوخذ منه وما
زاد مشكوك فيه فيترك وقد خرج قول للشافعي في ان الاتمام افضل قياسا على
قوله ان الصوم افضل والصحيح ان القصر افضل اما اولا فلمواظبة الرسول
صلى الله عليه وسلم عليه دائما ثانيا فلقيام الفارق بين القصر والصوم فان الاول
يبري الذمة من الواجب بخلاف الثاني وكان ابن عمر لا يرى التنفل في السفر
وقال لو كنت مسبحا لاتممت وقوله لا يزيد يحتمل ان يريد لا يزيد في عدد ركعات الفرض

ويحتمل ان يريد لا يزيد نفلا وحمله على الثاني اولى لانه وردت احاديث عن ابن عمر تقتضي سياقها انه اراد ذلك ويمكن ان يراد العموم فيدخل فيه هذا اعني النافلة في السفر تبعا لا قصدا وذكره لابي بكر وعمر وعثمان مع ان الحجة قائمة بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم ليبين والله اعلم ان ذلك كان معمولا به عند الائمة لم يتطرق اليه نسخ ولا معارض راجح وقد فعل ذلك مالك رحمه الله في موطاه لتقويته بالعمل

باب الجمعة الحديث الاول

عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم قام فكبر وكبر الناس وراه وهو على المنبر ثم رجع فنزل القهقرى حتى سجد في اصل المنبر ثم عاد حتى فرغ من اخر صلاته ثم اقبل على الناس فقال ايها الناس انما صنعت هذا لتاتموا بي ولتعلموا صلاتي وفي لفظ صلى عليها ثم كبر عليها ثم ركع وهو عليها ثم نزل القهقرى ابو العباس سهل بن سعد بن مالك الساعدي الانصاري وبنو ساعدة من الانصار متفق على اخراج حديثه مات سنة احدى وتسعين وهو ابن مائة سنة وهو اخر من مات بالمدينة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه دليل على جواز صلاة الامام على ارفع مما عليه الماموم لقصد التعليم وقد بين ذلك في لفظ الحديث فاما من غير هذا القصد فقد قيل بكراهته وزاد اصحاب مالك او من قال منهم فقالوا ان قصد التكبر بطلت صلاته ومن اراد ان يجيز هذا الارتفاع من غير قصد التعليم فاللفظ لا يتناوله والقياس لا يستقيم لانفراد الاصل بوصف معتبر تقتضي المناسبة اعتباره وفيه دليل على جواز العمل اليسير في الصلاة لكن فيه اشكال على من حدد الكثير من العمل بثلاث خطوات فان منبر النبي صلى الله عليه وسلم ثلاث درجات والصلاة كانت على العليا ومن ضرورة ذلك ان يقع ما اوقعه من الفعل على الارض بعد ثلاث خطوات فاكثر واقله ثلاث والذي يعتذر به عن هذا ان يدعى عدم التوالي بين الخطوات فان التوالي شرط في الابطال او ينازع في كون قيام هذه الصلاة فوق الدرجة العليا وفيه دليل على جواز اقامة الصلاة او الجماعة لغرض التعليم كما صرح به في لفظ الحديث والرواية الاخيرة قد تفهم انه نزل في الركوع وعلى ما يرى هذا

بالمقتضا

بالمقتضا الفا للتعقيب ظاهرا لكن الرواية الاولى تبين ان النزول كان بعد القيام من الركوع والمصير اليها واجب لانها نص ودلالة الفا على التعقيب ظاهره والمصير الى الاول اوجب

الحديث الثاني

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من جاء منكم الجمعة فليغتسل الحديث صريح في الامر بالغسل للجمعة وظاهر الامر الوجوب وقد جا مصرحا بالوجوب في حديث اخر وقال بعض الناس بالوجوب بناء على الظاهر وخالف الاكثرون فقالوا بالاستحباب وهم محتاجون الى الاعتذار عن مخالفة هذا الظاهر فاولوا صيغة الامر على الندب وصيغة الوجوب على التاكيد كما يقال حقك واجب علي وهذا التاويل الثاني اضعف من الاول وانما يصار اليه اذا كان المعارض راجحا في الدلالة على هذا الظاهر واقوى ما عارضوا به حديث من توضا يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل ولا يقاوم سنده سند هذه الاحاديث وان كان المشهور من سنده صحيحا على مذهب بعض اصحاب الحديث وربما احتمل ايضا تاويلا مستكرها بعيدا كبعد تاويل لفظ الوجوب على التاكيد واما غير هذا الحديث من المعارضات المذكورة لما ذكرناه من دلائل الوجوب فلا تقوى دلالته على عدم الوجوب لقوة دلائل الوجوب عليه وقد نص مالك رحمه الله على الوجوب فحمله المخالفون ممن لم يمارس مذهبه على ظاهره وحكى عنه انه يرى الوجوب ولم ير ذلك اصحابه على ظاهره وفي الحديث دليل على تعليق الامر بالغسل بالمجي الى الجمعة والمراد ارادة المجي وقصد الشروع فيه وقال مالك به واشترط الاتصال بين الغسل والرواح وغيره لا يشترط ذلك ولقد ابعد الظاهري ابعادا يكاد يجزم ببطلانه حيث لم يشترط تقدم الغسل على اقامة صلاة الجمعة حتى لو اغتسل قبل الغروب كفى عنده تعلقا باضافة الغسل الى اليوم في بعض الروايات وقد تبين في بعض الاحاديث ان الغسل لازالة الروايح الكريهة ويفهم منه ان المقصود عدم تاذي الحاضرين وذلك لا يتاتى بعد اقامة الجمعة وكذلك نقول لو قدمه حيث لا يحصل هذا المقصود لم يعتد به والمعنى اذا كان معلوما كالنص قطعا او ظنا مقاربا للقطع فاتباعه وتعليق الحكم به اولى

من اتباع مجرد اللفظ وقد كنا قررنا في مثل هذا قاعدة وهو انقسام الاحكام الى اقسام
منها ان يكون اصل المعنى معقولا وتفصيله محتمل التعبد فاذا وقع مثل هذا فهو محل نظر
ومما يبطل مذهب الظاهري ان الاحاديث التي علق فيها الامر بالمجي او الاتيان
قد دلت على توجه الامر الى هذه الحالة والاحاديث التي تدل على تعلق الامر باليوم
لا تنافي تعليقه بهذه الحالة فهو اذا تمسك بذلك ابطل دلالة هذه الاحاديث
التي تدل على تعلق الامر بهذه الحالة وليس له ذلك بخلاف اذا قلنا بتعليقه بهذه
الحالة فقد عملنا بهذه الاحاديث من غير ابطال لما استدل به

الحديث الثالث

سقط هنا حديث عن ابن عمر ايضا قال كان النبي صلى الله عليه وسلم
يخطب خطبتين وهو قائم يفصل بينهما بجلوس وبعده حديث جابر عن جابر بن عبد الله
رضي الله عنه قال جاء رجل والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب الناس يوم الجمعة فقال
صليت يا فلان قال لا قال قم فاركع ركعتين وفي رواية فصل ركعتين اختلف الفقها
فيمن دخل المسجد والامام يخطب هل يركع ركعتي التحية حينئذ ام لا فمذهب الشافعي
واحمد واكثر اصحاب الحديث الى انه يركع لهذا الحديث وغيره مما هو اصرح منه
وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا جا احدكم يوم الجمعة والامام يخطب فليركع
ركعتين وليتجوز فيهما وذهب مالك وابو حنيفة الى انه لا يركعهما لوجوب الاشتغال
بالاستماع واستدل على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم اذا قلت لصاحبك والامام
يخطب انصت فقد لغوت قالوا فاذا امتنع من هذه الكلمة مع كونها امرا بمعروف
ونهيا عن منكر في زمن يسير فلان يمنع من الركعتين مع كونهما مسنونتين في زمن
طويل من باب الاولى ومن قال بهذا القول يحتاج الى الاعتذار عن هذا الحديث
الذي ذكره المصنف والحديث الذي ذكرناه وقد ذكروا فيه اعتذارات في
بعضها ضعف ومن مشهورها ان هذا مخصوص بهذا الرجل المعين وهو سليك الغطفاني
على ما ورد مصرحا به في رواية اخرى وانما خص بذلك على ما اشاروا اليه لانه كان
فقيرا فاريد قيامه ليستشرفه العيون ويتصدق عليه وربما تأيد هذا
بانه صلى الله عليه وسلم امره بان يقوم للركعتين بعد جلوسه وقد قالوا ان
ركعتي التحية تفوت بالجلوس وقد عرف ان التخصيص على خلاف الاصل ثم

يبعد الحمل عليه مع صيغة العموم وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا جا احدكم يوم الجمعة
والامام يخطب وهذا التعميم يزيل توهم التخصيص بهذا الرجل وقد تأولوا هذا العموم
ايضا بتاويل مستكره واقوى من هذا العذر ما ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم
سكت حتى فرغ من الركعتين فحينئذ يكون المانع من عدم الركوع منتفيا منتفي
الحرج وعلى هذا ايضا يرد الصيغة التي فيها العموم

الحديث الرابع

عن جابر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب خطبتين وهو قائم يفصل بينهما بجلوس
الخطبتان واجبتان عند الجمهور من الفقها فان استدل بفعل الرسول صلى الله عليه
وسلم لها مع قوله صلوا كما رايتموني اصلي فذلك يتوقف على ان يكون اقامة
الخطبتين داخلا تحت كيفية الصلاة فانه ان لم يكن كذلك كان استدلالا
بمجرد الفعل وفي الحديث دليل على الجلوس بين الخطبتين والاختلاف فيه في
ركنيته وهو منقول اصحاب الشافعي وهذا اللفظ الذي ذكره المصنف اتفق
عليه بهذه الصيغة في الصحيحين فمن اراد تصحيحه فعليه ابرازه والله اعلم

الحديث الخامس

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال اذا قلت لصاحبك انصت يوم الجمعة والامام يخطب فقد
لغوت يقال لغا يلغو ولغي يلغى واللغو واللغا قيل هو ردي الكلام وما لا خير فيه
وقد يطلق على الخيبة ايضا والحديث دليل على طلب الانصات في الخطبة والشافعي
يرى وجوبه في حق الاربعين وفيمن عداهم قولان هذه الطريقة المختارة عندنا
واختلف الفقها ايضا في انصات من لا يسمع الخطبة وقد يستدل بهذا الحديث — يسمع
على انصاته لكونه علقه بكون الامام يخطب وهذا اعم بالنسبة الى سماعه
وعدم سماعه واستدل به المالكية كما قدمنا على عدم تحية المسجد من حيث ان
الامر بالانصات امر بمعروف واصله الوجوب فاذا امتنع مع قلة زمانه وقلة
اشتغاله فلان يمنع الركعتان مع كونهما سنة وطول الاشتغال وطول الزمان
بهما اولى وهذا قد تقدم والله اعلم

الحديث السادس

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اغتسل يوم الجمعة
وراح فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة

ومن راح في الساعة الثالثة فكانما قرب كبشا اقرن ومن راح في الساعة الرابعة
فكانما قرب دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكانما قرب بيضة فاذا خرج
الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر **الكلام** عليه من وجوه **احدها**
اختلاف الفقهاء في ان الافضل التبكير الى الجمعة او التهجير واختار الشافعي رحمه الله
التبكير واختار مالك رحمه الله التهجير واستدل للتبكير بهذا الحديث وحمل
الساعات فيه على الاجزاء الزمانية التي يقسم النهار فيها الى اثني عشر جزءا والذين اختاروا
التهجير يحتاجون الى الاعتذار عنه وذلك من وجوه احدها قد ينازع في ان الساعة
حقيقة في هذه الاجزاء في وضع العرب واستعمال الشرع بناء على انها تتعلق بحساب
ومراجعة الات تدل عليه لم تجر عادة العرب بذلك ولا احال الشرع على اعتبار
مثله حوالة لا تشكك فيها وان ثبت ذلك بدليل تجوزوا في لفظ الساعة وحملوها على
الاجزاء التي تقع فيها المراتب ولابد لهم من دليل يؤيد هذا التاويل على هذا التقدير
وسنذكره في الوجه الثاني ما يؤخذ من قوله من اغتسل ثم راح والرواح لا يكون
الا بعد الزوال فحافظوا على حقيقة راح وتجوزوا في لفظ الساعة ان ثبت انها حقيقة
في الجزء من اثني عشر واعترض عليهم في هذا بان لفظة راح يحتمل ان يراد بها مجرد
السير اي وقت كان كما اول مالك قوله تعالى فاسعوا على مجرد السير لا على السير
والسرعة هذا معنى قوله وليس هذا التاويل ببعيد في الاستعمال الوجه الثالث
قوله في بعض الروايات فالمهجر كالمهدي بدنة والتهجير انما يكون في الهاجرة ومن خرج
عند طلوع الشمس مثلا او بعد طلوع الفجر لا يقال انه مهجر واعترض على هذا
بان يكون المهجر من هجر المنزل وتركه في اي وقت كان وهذا بعيد الوجه الرابع
يقتضي الحديث انه بعد الساعة الخامسة يخرج الامام وتطوي الملائكة الصحف
لاستماع الذكر وخروج الامام انما يكون بعد السادسة وهذا الاشكال انما
ينشا اذا جعلنا الساعة هي الزمانية اما اذا جعلنا ذلك عبارة عن ترتيب
منازل السابقين فلا يلزم هذا الاشكال الوجه الخامس يقتضي ان يتساوى مراتب
الناس في كل ساعة فكل من اتى في الاولى كان كالمقرب بدنة وكل من اتى
في الثانية كان كالمقرب بقرة مع ان الدليل يقتضي ان السابق لا يساويه اللاحق

وقد جا في الحديث ثم الذي يليه ثم الذي يليه ويمكن ان يقال في هذا ان التفاوت يرجع
الى الصفات واعلم ان بعض هذه الوجه لا باس به الا انه يرد على المذهب الاخر
انا اذا اخرجنا عن الساعة الزمانية لم يبق لنا مرد نستقيم فيه الحال الى خمس مراتب
بل يقتضي ان يتفاوت الفضل بحسب تفاوت السبق في الاتيان الى الجمعة وذلك
تتاتى منه مراتب كثيرة جدا فان تمسك بدليل ان يكون لنا مرد لا يكون فيه هذا
التفاوت الشديد والكثرة في العدد فقد ارتفع هذا الاشكال فان قلت
المراد ان يجعل الوقت من الطلوع الى زوال الشمس في التهجير مقسما على خمسة اجزا ويكون ذلك
مرادا قلت لا يصح ذلك لوجهين احدهما الرجوع الى ما تقرر من تقسيم الساعات الى
اثني عشر اولا اذا كان ولابد من الحوالة على امر خارج عن الجمهور فان هذه القسمة لم
تعرف لاصحاب هذا العلم ولا استعملت على ما استعمله الجمهور وانما تندفع بها لو ثبت
ذلك الاشكال الذي مضى من ان خروج الامام ليس عقيب الخامسة ولا حضور الملائكة
لاستماع الذكر الثاني ان القائلين بان التهجير افضل لا يقولون بذلك على هذه القسمة
فان القائل قائلان قائل يقول بترتيب منازل السابقين على غير تقسيم هذه الاجزا
الخمسة وقائل يقول بتقسيم الاجزا الستة الى الزوال فالقول بتقسيم هذا الوقت الى
خمسة الى الزوال يكون مخالفا للكل وان كان قد قال به قائل فليتكلف ما وجهه
الاول وقد يلغي شي من هذا بان تقسيم السادسة الى الاجزا **الوجه الثاني**
من الكلام على الحديث انه يقتضي ان البيضة تقرب وقد ورد في حديث اخر كالمهدي
بدنه وكالمهدي بقرة الى اخره فيدل على ان التقريب هو الهدي وينشا من هذا ان
اسم الهدي هل ينطلق على مثل هذا وان من التزم هديا هل يكفيه مثل هذا
ام لا وقد قال به اصحاب الشافعي وهذا اقرب الى ان يؤخذ من لفظ ذلك الحديث
الذي فيه لفظ الهدي من ان يؤخذ من هذا الحديث ولكن لما كان ذلك يعسر هذا
او يبين المراد منه ذكرناه هاهنا **الوجه الثالث** لفظ البدنة في هذا الحديث
ظاهرها انها منطلقة على الابل مخصوصة بها لانها قوبلت بالبقرة وبالكبش
عند الاطلاق وتقسيم الشي لا يكون قسيما ومقابلا وقيل ان اسم البدنة ينطلق على
الابل والبقر والغنم لكن الاستعمال في الابل اغلب نقله بعض الفقها وينبني على هذا

وبني

ما اذا اقال الله على ان اضحي ببدنة ولم يتقيد بالابل لفظا ولا نية وكانت الابل موجوده
فهل تتعين فيه وجهان للشافعية احدهما التعيين لان لفظة البدنة مخصوصة بالابل
او غالبة فيه فلا يعدل عنه والثاني انه يقوم مقامها بقرة او سبع من الغنم حملا على ما علم
من الشرع من اقامتها مقامها والاول اقرب وان لم توجد الابل فقيل يصير الى ان يجد
وقيل يقوم مقامها البقرة

الحديث السابع

عن سلمة بن الاكوع وكان من اصحاب الشجرة قال كنا نصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
الجمعة ثم ننصرف وليس للحيطان ظل نستظل به ٥ وفي لفظ كنا نجمع مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذا زالت الشمس ثم نرجع فنتتبع الفيء وقت الجمعة عند جمهور العلماء وقت
الظهر فلا تجوز قبل الزوال وعن احمد واسحق جوازها قبله وربما تمسك بهذا الحديث في ذلك
من حيث انه اذا وقع بعد الزوال الخطبتان والصلاة مع ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يقرا فيها بالجمعة والمنافقين وذلك يقتضي زمانا يمتد فيه الظل فحيث كانوا ينصرفون
منها وليس للحيطان فيء يستظل به فربما اقتضى ذلك ان يكون واقعة قبل الزوال
او خطبتاها او بعضها واعلم ان قوله ليس للحيطان فيء يستظل به لا ينفي اصل الظل
بل ينفي ظلا يستظلون به ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم ولم يجزم بان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يقرا بالجمعة والمنافقين دائما وانما كان يقتضي ذلك ما يوهم لو كان نفي اصل الظل
على ا الحساب يقولون ان عرض المدينة خمسة وعشرون درجة او ما يقاربه — اهل
ذلك فاذن غاية الارتفاع تكون تسعة وثمانون فلا تسامت الشمس الرؤوس واذا
لم تسامت الشمس الرؤوس لم يكن ظل القائم تحته حقيقة بل لا بد له من ظل فاذن
يكون المنفي اصل الظل فالمراد ظل يكفي ابدانهم للاستظلال ولا يلزم من ذلك وقوع
الصلاة ولا شي من خطبتيها قبل الزوال وقوله نجمع بفتح الجيم وتشديد الميم المكسورة اي نقيم
الجمعة واسم الفيء قيل هو مخصوص بالظل الذي بعد الزوال فان اطلق على مطلق الظل
فمجاز لانه من فاء اذا رجع وذلك فيما بعد الزوال

الحديث الثامن

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرا في صلاة
الفجر يوم الجمعة الم تنزيل السجدة وهل اتى على الانسان حين فيه دليل على استحباب
قراءة هاتين السورتين في هذا المحل وكره مالك للامام قراءة السجدة في صلاة الفرض

خشية التخليط على المامومين وخص بعض اصحابه الكراهة بصلاة السر فعلى هذا لا
يكون مخالفا لمقتضى هذا الحديث وفي المواظبة على ذلك دائما امر اخر وهو انه ربما
ادى الجهال الى اعتقاد ان ذلك فرض في هذه الصلاة ومن مذهب مالك رحمه الله
حماية هذه الذريعة فالذي ينبغي ان يقال اما القول بالكراهة مطلقا فياباه الحديث
واذا انتهى الحال الى ان تقع هذه المفسدة فينبغي ان تترك في بعض الاوقات دفعا لهذه
المفسدة وليس في الحديث ما يقتضي فعل ذلك دائما اقتضاء قويا وعلى كل حال
فهو مستحب وقد يترك المستحب لدفع المفسدة المتوقعة وهذا المقصود يحصل بالترك
في بعض الاوقات لا سيما اذا كان بحضرة الجهال ومن يخاف منه وقوع هذا الاعتقاد
الفاسد

باب العيدين الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال كان النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر يصلون
العيدين قبل الخطبة ٥ لا خلاف في ان صلاة العيدين من الشعائر المطلوبة شرعا
وقد تواتر بها النقل الذي يقطع العذر ويغني عن اخبار الاحاد وان كان هذا الحديث
من احاديث ما يدل عليها وقد كان للجاهلية يومان معدان للعب فابدل الله تعالى
المسلمين منهما هذين اليومين اللذين يظهر فيهما تكبير الله تعالى وتحميده وتمجيده
وتوحيده ظهورا شائعا يغيظ المشركين وقيل انهما يقعان شكرا على ما انعم الله تعالى
به من اداء العبادات التي في وقتهما فعيد الفطر شكرا لله تعالى على اتمام صوم رمضان
وعيد الاضحى شكرا على العبادات الواقعة في العشر واعظمها اقامة وظيفة الحج
وقد ثبت ايضا ان الصلاة مقدمة على الخطبة في صلاة العيد وهذا الحديث يدل
عليه وقيل ان بني امية غيروا ذلك وجميع ما فيه خطب من الصلوات فالصلاة
مقدمة فيه الا الجمعة وخطبة يوم عرفة وقد **فرق** بين صلاة العيد والجمعة
بوجهين احدهما ان صلاة الجمعة فرض عين ينتابها الناس من خارج المصر ويدخل وقتها
بعد انتشارهم في اشغالهم وتصرفاتهم في امور الدنيا فقدمت الخطبة عليها حتى
يتلاحق الناس فلا يفوتهم الفرض لا سيما فرض لا يقضى على وجهه وهذا معدوم في صلاة
العيد الثاني ان صلاة الجمعة هي صلاة الظهر حقيقة وانما قصرت بشرائط منها
الخطبتان والشرط لا يتاخر ويتعذر مقارنة هذا الشرط للمشروط الذي هو الصلاة

المعنى
فلزم تقديمه وليس هذا في صلاة العيد اذ ليست مقصورة على شي اخر تشترط حتى يلزم
تقديم ذلك الشرط

الحديث الثاني

عن البرا بن عازب رضي الله عنه قال خطبنا النبي صلى الله عليه وسلم يوم الاضحى بعد الصلاة
وقال من صلى صلاتنا ونسك نسكنا فقد اصاب النسك ومن نسك قبل الصلاة
فلا نسك له فقال ابو بردة بن نيار خال البرا بن عازب يا رسول الله اني نسكت شاتي قبل
الصلاة وعرفت ان اليوم يوم اكل وشرب واحببت ان تكون شاتي اول ما يذبح في
بيتي فذبحت شاتي وتغديت قبل ان اتي الصلاة فقال شاتك شاة لحم فقال يا
رسول الله فان عندنا عناقا هي احب الي من شاتين افتجزي عني قال نعم ولن تجزي عن
احد بعدك ه البرا بن عازب بن الحارث بن عدي ابو عمارة ويقال ابو عمرو انصاري
اوسي نزل الكوفة ومات بها في زمن مصعب بن الزبير متفق على اخراج حديثه وابو
بردة بن نيار اسمه هاني بن نيار وقيل هاني بن عمرو وقيل الحارث بن عمرو وقيل بدر بن
زهير ولم يختلفوا انه من بلي وسموه هاني بن عمرو بن نيار كان عقبيا بدريا
شهد العقبة الثانية مع السبعين في قول جماعة من اهل السير وقال الواقدي
انه توفي في اول خلافة معاويه والحديث دليل على الخطبة لعيد الاضحى والكلام
فيه وكذلك هو دليل على تقديم الصلاة عليها كما قدمناه والنسك ههنا يراد به
الذبيحه وقد استعمل فيها كثيرا واستعمله بعض الفقها في نوع خاص من الدما المراقة
في الحج وقد يستعمل فيما هو اعم من ذلك من نوع العبادات ومنه يقال فلان ناسك
اي متعبد وقوله من صلى صلاتنا ونسك نسكنا اي مثل صلاتنا ومثل نسكنا
وقوله فقد اصاب النسك معناه والله اعلم فقد اصاب مشروعية النسك او ما قارب
ذلك وقوله ومن نسك قبل الصلاة فلا نسك له يقتضي ان ما ذبح قبل الصلاة لا يقع مجزيا
عن الاضحيه ولا اشكال ان الظاهر من اللفظ ان المراد قبل فعل الصلاة فان اطلاق
لفظة الصلاة وارادة وقتها خلاف الظاهر ومذهب الشافعي اعتبار وقت
الصلاة ووقت الخطبتين فاذا مضى ذلك دخل وقت الاضحيه ومذهب غيره اعتبار
فعل الصلاة والخطبتين وقد ذكرنا انه الظاهر ولعل منشا النظر في هذا ان
الالف واللام هل يراد بها تعريف العهد او تعريف الحقيقه فاذا اريد بها تعريف

الحقيقة جا ما قاله غير الشافعي واذا اريد بها تعريف العهد انصرف الى صلاة رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولا يمكن اعتبار حقيقة ذلك الفعل في حق من ذبح بعد تلك الصلاة
وغير ذلك الوقت فتعين اعتبار مقدار وقتها والحديث نص على اعتبار الصلاة
ولم يتعرض لاعتبار الخطبتين لكنه لما كانت الخطبتان مقصودتين في هذه
العباده اعتبرهما الشافعي وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم شاتك شاة لحم
دلالة على ابطال كونها نسكا وفيه دليل على ان المامورات اذا وقعت على خلاف
مقتضى الامر لم يعذر فيها بالجهل وقد فرقوا في ذلك بين المامورات والمنهيات
فعذروا في المنهيات بالنسيان والجهل كما جا في حديث معاويه بن الحكم حين تكلم
في الصلاة وفرق بينهما بان المقصود من المامورات اقامة مصالحها وذلك
لا يحصل الا بفعلها والمنهيات مزجور عنها بسبب مفاسدها امتحانا للمكلف
بالانكفاف عنها وذلك انما يكون بالتعمد لارتكابها ومع النسيان والجهل
لم يقصد المكلف ارتكاب المنهي فعذر بالجهل فيه وقوله ولن تجزي عن احد بعدك
الذي اختير فيه فتح التا بمعنى تقضي يقال جزا عني كذا اي قضا وذلك ان الذي
فعله لم يقع نسكا فالذي ياتي بعده لا يكون قضا عنه وقد صرح الحديث بتخصيص
ابي برده باجزائها في هذا الحكم عما سبق ذبحه فامتنع قياس غيره عليه والله اعلم

الحديث الثالث

عن جندب بن عبد الله البجلي رضي الله
عنه قال [صلى النبي صح] صلى الله عليه وسلم يوم النحر ثم خطب ثم ذبح وقال من ذبح قبل ان يصلي فليذبح
اخرى مكانها ومن لم يذبح فليذبح بسم الله ه جندب بن عبد الله بن سفيان البجلي
من بجيله علقي وهو حي من بجيله يقال فيه جندب بن سفيان متفق على اخراج
حديثه يقال مات سنة اربع وستين والحديث الذي رواه في معنى الحديث
الذي قبله وهو ادخل في الظهور في اعتبار فعل الصلاة من الاول من حيث ان
الاول انما اقتضى تعليق الحكم بلفظ الصلاة وقد قلنا انه يحتمل ان يكون الالف واللام
للعهد فينصرف الى صلاة النبي صلى الله عليه وسلم فيتعين وقتها وهذا المعنى
معدوم في هذا الحديث وهذا لم يتعلق فيه الحكم بلفظ فيه الالف واللام حتى ياتي
فيه ذلك البحث الا انه ان جرينا على ظاهره اقتضى انه لا تجزي الاضحيه في

حق من لم يصل صلاة العيد اصلا فان ذهب اليه احد فهو اسعد الناس بظاهر
هذا الحديث والا فالواجب الخروج عن الظاهر في هذه الصورة وبقي ما عداها
بعد الخروج عن الظاهر في محل البحث وقد يستدل بصيغة الامر في قوله عليه
السلام فليذبح اخرى لاحدى طايفتين اما من يرى ان الاضحية واجبة
واما من يرى انها تتعين بالشرا بنية الاضحية او بغير ذلك من غير اعتبار لفظ
في التعيين وانما قلت ذلك لان اللفظ المعين للاضحية من صيغة الندب
او غيرها قليل نادر وصيغة مَنْ في قوله من ذبح صيغة عموم واستغراق في
حق كل من ذبح قبل ان يصلي وقد ذكرت لتاسيس قاعدة وتمهيد اصل فتنزيل
صيغة العموم التي ترد لتاسيس القواعد على الصورة النادرة امر مستنكر على ما
قرر في قواعد التاويل في اصول الفقه فاذا امر هذا وهو استبعاد حمله
على الاضحية المعينة بالنذر او غيره من الالفاظ بقي التردد في ان الاولى
حملها على من سبق له اضحية معينة بغير اللفظ او حمله على ابتدا الاضحية من
غير سبق تعيين

الحديث الرابع

عن جابر قال شهدت مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم العيد فبدا بالصلاة قبل
الخطبة بلا اذان ولا اقامة ثم قام متوكيا على بلال فامر بتقوى الله
وحث على طاعته ووعظ الناس وذكرهم ثم مضى حتى اتى النسا فوعظهن وذكرهن
فقال يا معشر النسا تصدقن فانكن اكثر حطب جهنم فقامت امراة
من سطة النسا سفعا الخدين فقالت لم يا رسول الله قال لانكن تكثرن الشكاية
وتكفرن العشير قال فجعلن يتصدقن من حليهن يلقين في ثوب بلال من اقرطهن
وخواتيمهن ٥ اما البداة بالصلاة قبل الخطبة فقد ذكرناه واما عدم الاذان
والاقامة لصلاة العيد فمتفق عليه وكان سببه تخصيص الفرايض بالاذان
تمييزا لها بذلك عن النوافل واظهارا لشرفها واشار بعضهم الى معنى اخر
وهو انه لو دعا النبي صلى الله عليه وسلم اليها لوجبت الاجابة وذلك مناف
لعدم وجوبها وهذا حسن بالنسبة الى من يرى ان صلاة الجماعة فرض على
الاعيان وهذه المقاصد التي ذكرها الراوي من الامر بتقوى الله عز وجل

والحث على طاعته والموعظة والتذكير هي مقاصد الخطبة وقد عد بعض
الفقها من اركان الخطبة الواجبة الامر بتقوى الله عز وجل وبعضهم جعل
الواجب ما يسمى خطبة عند العرب وما يتادى به الواجب في الخطبة
الواجبة يتادى به السنة في الخطبة المسنونة وقوله عليه السلام
تصدقن فانكن اكثر حطب جهنم فيه اشارة الى ان الصدقة من دوافع عذاب
جهنم وفيه اشارة الى الاغلاظ في النصح بما لعله يبعث على ازالة العيب او الذنب
الذي يتصف بهما الانسان وفيه ايضا العناية بذكر ما تشتد الحاجة
اليه من المخاطبين وفيه بذل النصيحة لمن يحتاج اليها وقوله فقامت امراة
من سطة النسا فيه وجهان احدهما ما ذهب اليه بعض الفضلا الادبا
من الاندلسيين انه تغيير اي تصحيف من الراوي وكان الاصل من سفلة
النسا واختلطت الفا باللام فطارت طا ويويد هذا انه ورد في كتاب
ابن ابي شيبة والنسائي من سفلة النسا وفي رواية اخرى فقامت امراة
من غير علية النسا ٥ الوجه الثاني تقدير اللفظة على الصحة وهو ان تكون
اللفظة اصلها من الوسط الذي هو الخيار وبهذا فسره بعضهم من علية
النسا وخيارهن وعند بعض الرواة من واسطة النسا وقوله سفعا الخدين
الاسفع والسفعا من اصاب خده لون يخالف لونه الاصلي من سواد او حمرة
او غيره وتعليله صلى الله عليه وسلم بالشكاية وكفران العشير دليل على
تحريم كفران النعمة لانه جعل سببا لدخول النار وهذا السبب في الشكاية
يجوز ان يكون راجعا الى ما يتعلق بالزوج وجحد حقه ويجوز ان يكون راجعا
الى ما يتعلق بالله تعالى من عدم شكره والشكاية لقضايه واذا كان
صلى الله عليه وسلم قد ذكر ذلك في حق من هذا ذنبه فكيف بمن له ذنوب اكثر
من ذلك كترك الصلاة والقذف واخذ الصوفية من هذا الحديث الطلب للفقرا
عند الحاجة من الاغنيا وهذا حسن بهذا الشرط الذي ذكرناه وفي مبادرة
النسا لذلك والبذل لما لعلهن يحتجن اليه مع ضيق الحال في ذلك الزمان ما
يدل على رفيع مقامهن في الدين وامتثال امر الرسول صلى الله عليه وسلم وقد يوخذ

منه جواز تصدق المراة من مالها في الجمله ومن اجاز التصدق مطلقا من غير تقييد
بمقدار معين فلابد له من امر زايد على هذا يقرر به العموم في جواز الصدقه
وكذا من خصص بمقدار معين **الحديث الخامس**
عن ام عطيه نسيبة الانصاريه قالت امرنا تعني النبي صلى الله عليه وسلم ان
نخرج في العيدين العواتق وذوات الخدور وامر الحيض ان يعتزلن مصلى
المسلمين ٥ وفي لفظ كنا نومر ان نخرج يوم العيد حتى نخرج البكر من خدرها
حتى نخرج الحيض فيكبرن بتكبيرهم ويدعون بدعايهم ويرجون بركة ذلك اليوم
وطهرته ٥ نسيبه بضم النون وفتح السين المهمله بعدها يا ساكنه اخر
الحروف ثم با ثاني الحروف وقيل نسيبه بنون وبا ويا وشين معجمه واختلف
في اسم ابيها فقيل نسيبه بنت الحارث وقيل نسيبه بنت كعب قاله احمد بن يحيى
قال ابو عمر وفي هذا نظر في كون اسمها نسيبه بنت كعب والعواتق جمع
عاتق قيل هي الجاريه حين تدرك والمقصود بذلك بيان المبالغه في الاجتماع
واظهار الشعار وقد كان ذلك الوقت اهل الاسلام في حيز القلة فاحتيج
الى المبالغة باخراج العواتق وذوات الخدور وفيه اشارة الى ان البروز
الى المصلى هو سنة العيد واعتزال الحيض للمصلى ليس لتحريم حضورهن فيه
اذ لم يكن مسجدا بل اما مبالغة في التنزيه لمحل العبادة في وقتها على سبيل
الاستحسان او لكراهة جلوس من لا يصلي مع المصلين في محل واحد
في حال اقامة الصلاة كما جا ما منعك ان تصلي مع الناس الست برجل مسلم
وقولها في الروايه الاخرى يرجون بركة ذلك اليوم وطهرته يشعر بتعليل
خروجهن بهذه العله والفقها او بعضهم يستثني خروج الشابه التي تخاف من
خروجها الفتنه **باب صلاة الكسوف**
الحديث الاول عن عايشة رضي الله عنها قالت ان الشمس خسفت
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث مناديا ينادي الصلاة جامعه
فاجتمعوا فتقدم فكبر وصلى اربع ركعات في ركعتين واربع سجدات **الكلام**
عليه من وجوه احدها قولها خسفت الشمس يقال بفتح الخا والسين ويقال

بلغ

خسفت
صوابه

خسفت

الثاني

خسفت على صيغة ما لم يسم فاعله ويختلف الناس في الخسوف والكسوف بالنسبه
الى الشمس والقمر فقيل الخسوف للشمس والكسوف للقمر وهذا لا يصح لان الله تعالى
اطلق الخسوف على القمر وقيل بالعكس وقيل هما بمعنى واحد ويشهد لهذا الاختلاف
الالفاظ في الاحاديث فاطلق فيها الخسوف والكسوف معا في محل واحد وقيل
الكسوف ذهاب النور بالكليه والخسوف التغير اعني تغير اللون **الثاني**
صلاة الكسوف على هذه الهيئة سنة موكدة بالاتفاق اعني كسوف الشمس
ودليله فعل النبي صلى الله عليه وسلم لها وجمعه الناس مظهرا لذلك وهذه امارات
الاعتنا والتاكيد واما خسوف القمر فتردد فيها مذهب مالك واصحابه
ولم يلحقها بكسوف الشمس في قول **الثالث** لا يوذن لصلاة الكسوف اتفاقا
والحديث يدل على انه ينادى لها الصلاة جامعة وهو حجة لمن استحب ذلك
الرابع سنتها الاجتماع للحديث المذكور وقد اختلفت الاحاديث في كيفيتها
واختلف العلما في ذلك والذي اختاره مالك والشافعي رحمهما الله ما دل عليه
حديث عايشه وابن عباس من انها ركعتان في كل ركعة قيامان وركوعان
وسجودان وقد صح غير ذلك ايضا وهو ثلاث ركعات واربع ركعات في ركعه
وقيل في ترجيح مذهب مالك والشافعي ان ذلك اصح الروايات والحديث صريح
في الرد على من قال بانها ركعتان كساير النوافل واعتذروا عن الحديث بان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع راسه ليختبر حال الشمس هل انجلت ام لا فلما
راها لم تنجل ركع وفي هذا التاويل ضعف اذا قلنا انه يستحب ركعتان كساير
النوافل لكن قال بعض العلما انه يرفع راسه بعد الركوع فان راى الشمس لم تنجل
ركع ثم يرفع راسه ويختبر امر الشمس فان لم تنجل ركع ويزيد الركوع هكذا
ما لم تنجل فاذا انجلت سجد ولعله قصد بذلك العمل بالاحاديث التي فيها
اكثر من ركوعين في ركعة كثلاث واربع وخمس وهذا على هذا المذهب اقرب
من تاويل المتقدمين لانه يجعل سنة صلاة الكسوف ذلك ويكون الفعل مبينا
لسنة هذه الصلاة وعلى مذهب الاولين يريدون ان يخرجوا فعل الرسول صلى الله
عليه وسلم في العبادات عن المشروعيه مع ما فيه من القياس في زيادة

ما ليس من الافعال المشروعة في الصلاة وقد اطلق في الحديث لفظ الركعات
على الركوع

الحديث الثاني

عن ابي مسعود عقبة بن عمرو الانصاري البدري رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله يخوف الله بهما عباده وانهما
لا ينكسفان لموت احد من الناس فاذا رايتم منها شيا فصلوا وادعوا حتى
ينكشف ما بكم ٥ في الحديث رد على اعتقاد الجاهلية في ان الشمس والقمر
ينكسفان لموت العظما وفي قوله يخوف الله بهما عباده اشارة الى انه ينبغي الخوف
عند وقوع التغيرات العلوية وقد ذكر اصحاب الحساب لكسوف الشمس
والقمر اسبابا عادية وربما يعتقد معتقد ان ذلك ينافي قوله عليه السلام
يخوف الله بهما عباده وهذا الاعتقاد فاسد لان لله تعالى افعالا على حسب الاسباب
العادية وافعالا خارجة عن تلك الاسباب فان قدرته تعالى حاكمة على كل
سبب ومسبب فيقتطع ما شا من الاسباب والمسببات بعضها عن بعض
واذا كان كذلك فاصحاب المراقبة لله تعالى ولافعاله الذين عقدوا ابصار قلوبهم
بوحدانيته وعموم قدرته على خرق العادة واقتطاع المسببات عن اسبابها
اذا وقع شي غريب حدث عندهم الخوف لقوة اعتقادهم في فعل الله تعالى ما يشا
وذلك لا يمنع ان يكون ثم اسباب تجري عليها العادة الى ان يشا الله تعالى خرقها
ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم عند اشتداد هبوب الريح يتغير ويخرج ويدخل
خشية ان تكون كريح عاد وان كان هبوب الريح موجودا في العادة والمقصود بهذا
الكلام ان يعلم ان ما ذكره اهل الحساب من سبب الكسوف لا ينافي كون ذلك
مخوفا لعباد الله تعالى وانما قال النبي صلى الله عليه وسلم هذا الكلام لان الكسوف
كان عند موت ولده ابراهيم وقيل انها انما كسفت لموت ابراهيم فرد النبي اذا
صلى الله عليه وسلم ذلك ولقد ذكروا انه صلى صلاة الكسوف على الوجه المذكور ع
ولم على الشمس انها لا تعاد على تلك الصفة وليس في قوله فصلوا وادعوا
حتى ينكشف ما بكم ما يدل على خلاف هذا لوجهين احدهما انه امر بمطلق
الصلاة لا بالصلاة على هذا الوجه المخصوص ومطلق الصلاة سايغ الى

حين الانجلا

حين الانجلا الثاني لو سلمنا ان المراد الصلاة الموصوفة بالصفة المذكورة لكان
لنا ان نجعل هذه الغاية لمجموع الامرين اعني الصلاة والدعا ولا يلزم من كونها غاية
لمجموع الامرين ان يكون غاية لكل واحد منهما على انفراده فجاز ان يكون الدعا
ممتدا الى غاية الانجلا بعد الصلاة على الوجه المخصوص مرة واحدة ويكون
غاية للمجموع

الحديث الثالث

عن عايشة رضي الله عنها انها قالت خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالناس فاطال القيام ثم ركع فاطال الركوع
ثم قام فاطال القيام وهو دون القيام الاول ثم ركع فاطال الركوع وهو دون الركوع
الاول ثم سجد فاطال السجود ثم فعل في الركعة الاخرى مثل ما فعل في الركعة
الاولى ثم انصرف وقد تجلت الشمس فخطب الناس فحمد الله واثنى عليه ثم قال
ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله لا يخسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رايتم
ذلك فادعوا وكبروا وصلوا وتصدقوا ثم قال يا امة محمد والله ما من احد
اغير من الله ان يزني عبده او تزني امته يا امة محمد والله لو تعلمون ما اعلم
لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا وفي لفظ فاستكمل اربع ركعات واربع سجدات
الكلام عليه من وجوه **احدها** ما يتعلق بالخسوف بالنسبة الى الشمس
واقامة هذه الصلاة في جماعة وقد تقدم **الثاني** قولها فاطال القيام
لم تحد فيه حدا وقد ذكروا انه نحو من سورة البقرة لحديث اخر ورد فيه وقولها
فاطال الركوع لم تحد فيه حدا وذكر اصحاب الشافعي انه نحو من مائة اية واختار
غيرهم عدم التحديد الا بما لا يضر من خلفه وقولها ثم قام فاطال القيام وهو دون
القيام الاول يقتضي ان سنة هذه الصلاة تقصير القيام الثاني على القيام الاول
وقد تقدم قول من استحب ذلك في جميع الصلاة وكان السبب فيه ان النشاط يكون
في الركعة الاولى اكثر فيناسب التخفيف في الثانية حذرا من الملال
والفقها على القراة في هذا القيام الثاني اعني الذين قالوا بهذه الكيفية في صلاة
الكسوف جمهورهم على قراة الفاتحة فيه الا بعض اصحاب مالك وكانه راها
ركعة واحدة زيد فيها ركوع والركعة الواحدة لا تثنى الفاتحة فيها وهذا

يمكن ان يوخذ من الحديث كما سننبه عليه في موضعه **الثالث** قولها ثم سجد
فاطال السجود يقتضي طول السجود في هذه الصلاة وظاهر مذهب مالك والشافعي
ان لا يطول السجود فيها وذكر الشيخ ابو اسحق الشيرازي عن ابي العباس انه يطيل
السجود كما يطيل الركوع ثم قال وليس بشي لان الشافعي لم يذكر ذلك ولا نقل ذلك في
خبر ولو كان قد اطال لنقل كما نقل في الركوع والقراه قلنا بل نقل ذلك في اخبار
منها حديث عايشة هذا وفي حديث اخر عنها انها قالت ما سجدت سجودا اطول منه
وكذلك نقل تطويله في حديث ابي موسى وجابر بن عبد الله **الرابع** قولها ثم
فعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الركعة الاولى وقد حلت في الركعة الاولى
ان القيام الثاني دون القيام الاول وان الركوع الثاني دون الركوع الاول ولكن
هل يراد بالقيام الاول الاول من الركعة الاولى او الاول من الركعة الثانيه وكذلك
في الركوع اذا قلنا دون الركوع الاول هل يراد به الاول من الركعة الاولى او الاول
من الركعة الثانية تكلموا فيه وقد رجح ان المراد بالقيام الاول الاول من الركعة
الاولى وبالركوع الاول الاول من الثانية ايضا فيكون كل قيام وركوع دون الذي قبله
الخامس قولها فخطب الناس فحمد الله واثنى عليه ظاهر في الدلالة على ان
لصلاة الكسوف خطبة ولم ير ذلك مالك ولا ابو حنيفة قال بعض اتباع
مالك ولا خطبة ولكن يستقبلهم ويذكرهم وهذا خلاف الظاهر من الحديث
لاسيما بعد ان بين انه ابتدا بما تبتدا به الخطبة من حمد الله والثنا عليه
والذي ذكر من العذر عن مخالفة هذا الظاهر ضعيف مثل قولهم ان المقصود انما
كان الاخبار بان الشمس والقمر ايتان من ايات الله لا يخسفان لموت احد ولا
لحياته للرد على من قال ذلك لموت ابرهيم والاخبار بما راه من الجنة والنار
وذلك يخصه وانما استضعفناه لان الخطبة لا تنحصر مقاصدها في شي معين
بعد الاتيان بما هو المطلوب منها من الحمد والثنا والموعظة وقد يكون بعض
هذه الامور داخلا في مقاصدها مثل ذكر الجنة والنار وكونهما من ايات الله
بل هو كذلك جزما **السادس** قوله فاذا رايتم ذلك فادعوا الله وكبروا وصلوا
وتصدقوا اختلف الفقها في وقت صلاة الكسوف فقيل انها تصلى بعد حل النافلة الى

الزوال

الزوال وهو ظاهر مذهب مالك وقيل الى ما بعد صلاة العصر وهو في مذهب مالك ايضا
وقيل في جميع النهار وهو مذهب الشافعي ويستدل له بهذا الحديث فانه امر بالصلاة
اذا راى ذلك وهو عام في كل وقت وفي الحديث دليل على استحباب الصدقة عند
المخاوف لاستدفاع البلا المحذور **السابع** قوله ما من احد اغير من الله
عز وجل ان يزني عبده او تزني امته المنزهون لله تعالى عن سمات الحدث بين رجلين
اما ساكت عن التاويل واما ماول على ان يراد شدة المنع والحماية من الشي
لان الغاير على الشي مانع له منه وحام منه فالمنع والحماية من لوازم الغيرة فاطلق
لفظ الغيرة عليهما من مجاز الملازمة او على غير ذلك من الوجوه السايغة في لسان
العرب والامر في التاويل وعدمه في هذا قريب عند من يسلم التنزيه فانه
حكم شرعي اعني الجواز وعدمه فيوخذ كما يوخذ ساير الاحكام الا ان يدعي
مدع ان هذا ثبت بالتواتر عن صاحب الشرع اعني المنع من التاويل ثبوتا قطعيا
فخصمه حينيذ يقابله بالمنع الصريح وقد يتعدى بعض خصومه الى التكذيب القبيح
الثامن قوله والله لو تعلمون ما اعلم الى اخره فيه دليل على غلبة مقتضى الخوف
وترجيح التخويف في الموعظة على الاشاعة بالرخص لما في ذلك من التسبب الى تسامح
النفوس لما جبلت عليه من الاخلاد الى الشهوات وذلك مرض خطر والطبيب
الحاذق يقابل العلة بضدها لا بما يزيدها **التاسع** قولها في لفظ فاستكمل
اربع ركعات واربع سجدات اطلق الركعات على عدد الركوع وجا في موضع اخر في
ركعتين وهذا هو الذي اشرنا اليه انه متمسك من قال من اصحاب مالك انه لا يقرا
الفاتحة في الركوع الثاني من حيث انه اطلق على الصلاة ركعتين والله اعلم
الحديث الخامس عن ابي موسى الاشعري قال خسفت
الشمس في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام فزعا يخشى ان تكون الساعة
حتى اتى المسجد فقام فصلى باطول قيام وركوع وسجود ما رايته يفعله في صلاة
قط ثم قال ان هذه الايات التي يرسلها الله تعالى لا تكون لموت احد ولا لحياته
ولكن الله عز وجل يرسلها يخوف بها عباده فاذا رايتم منها شيا فافزعوا الى ذكره
ودعايه واستغفاره ٥ استعمل الخسوف في الشمس كما تقدم وقوله فزعا يخشى

ان تكون الساعة فيه اشارة الى ما ذكرناه من دوام المراقبة لفعل الله تعالى وتجريد
الاسباب العادية عن تاثيرها في مسبباتها وفيه دليل على جواز الاخبار بما يوجب
الظن من شاهد الحال حيث قال فزعا يخشى ان تكون الساعة مع ان الفزع يحتمل
ان يكون لذلك ويحتمل ان يكون لغيره كما خشي صلى الله عليه وسلم من الريح ان تكون
كريح قوم عاد ولم يخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم بانه كان يخشى خوفه فالظاهر
انه بنى على شاهد الحال او قرينة دلته عليه وقوله كاطول قيام وركوع وسجود
دليل على تطويل السجود في هذه الصلاة وهو الذي قدمنا ان ابا موسى رواه وفي
الحديث دليل على ان سنة صلاة الكسوف في المسجد وهو المشهور عن العلما
وخير بعض اصحاب مالك بين المسجد والصحرا والصواب المشهور الاول فان هذه
الصلاة تنتهي بالانجلا وذلك مقتض لان يعتنى بمعرفته ومراقبة حال الشمس
فلولا ان المسجد ارجح لكانت الصحرا اولى لانها اقرب الى ادراك حال الشمس في الانجلا
او عدمه وايضا فانه يخاف من تاخيرها فوات اقامتها بان يشرع الانجلا
قبل اجتماع الناس وبروزهم وقد تقدم الكلام على قوله عليه السلام لا يخسفان
لموت احد ولا لحياته وانه رد على من اعتقد ذلك وفي قوله فافزعوا اشارة
الى المبادرة الى ما امر به وتنبيه على الالتجا الى الله تعالى عند المخاوف
بالدعا والاستغفار واشارة الى ان الذنوب سبب للبلايا والعقوبات العاجلة
ايضا وان الاستغفار والتوبة سببان للمحو يرجى بهما زوال المخاوف والله اعلم

باب الاستسقا الحديث الاول

عن عبد الله بن زيد بن عاصم المازني المازني
قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم يستسقي متوجها الى القبلة يدعو وحول رداه ثم صلى
ركعتين جهر فيهما بالقراءة وفي لفظ الى المصلى فيه دليل على استحباب الصلاة
للاستسقا وهو مذهب جمهور الفقها وعن ابي حنيفة لا يصلي في الاستسقا
ولكن يدعو وخالفه اصحابه ووافقوا الجماعة وقال يصلي فيه ركعتين بجماعة
واستدل لابي حنيفة باستسقا النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر يوم الجمعة
ولم يصل للاستسقا قالوا ولو كانت سنة لما تركها وفيه دليل على ان سنة
الاستسقا البروز الى المصلى وفيه دليل على استحباب تحويل الردا في هذه العبادة

وخالف

وخالف ابو حنيفة في ذلك وقيل ان سبب التحويل التفاول بتغيير الحال وقال من احتج
لابي حنيفة انما قلب رداه ليكون اثبت على عاتقه عند رفع اليدين في الدعا
او عرف من طريق الوحي تغير الحال عند تغيير رداه قلنا القلب من جهة الى اخرى
او من ظهر الى بطن لا يقتضي الثبوت على العاتق بل اي حالة اقتضت الثبوت او عدمه
في احدى الجهتين فهو موجود في الاخرى وان كان قد قرب من السقوط في تلك الحالة فيمكن
تثبيته من غير قلب والاصل عدم ما ذكر من ربط الوحي بتغيير الحال عند تغيير
الردا والاتباع لفعل الرسول صلى الله عليه وسلم اولى من تركه لمجرد احتمال الخصوص
مع ما عرف في الشرع من محبة التفاول وفيه دليل على تقديم الدعا على الصلاة ولم
يصرح بلفظ الخطبة والخطبة لها عند مالك والشافعي بعد الصلاة وفيه حديث
عن ابي هريرة تقتضيه وفيه دليل على استقبال القبلة عند تحويل الردا والدعا
ودليل على استقبال القبلة عند الدعا مطلقا وفيه دليل على الجهر في هذه الصلاة
والتحويل المذكور في الحديث يكتفي في تحصيل مسماه بمجرد القلب من اليمين الى الشمال

الحديث الثاني

عن انس بن مالك ان رجلا دخل
المسجد يوم الجمعة من باب كان نحو دار القضا ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم
يخطب فاستقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما ثم قال يا رسول الله هلكت الاموال
وانقطعت السبل فادع الله تعالى يغيثنا قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم
يديه ثم قال اللهم اغثنا اللهم اغثنا قال انس ولا والله ما نرى في السما من سحاب
ولا قزعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من ورائه سحابة
مثل الترس فلما توسطت السما انتشرت ثم امطرت قال فلا والله ما راينا الشمس
سبتا قال ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول الله صلى الله عليه
وسلم قائم يخطب الناس فاستقبله قائما فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت
السبل فادع الله ان يمسكها عنا قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه
ثم قال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الاكام والظراب وبطون الاودية ومنابت
الشجر قال فاقلعت وخرجنا نمشي في الشمس قال شريك فسالت انس بن مالك
اهو الرجل الاول قال لا ادري الظراب الجبال الصغار هذا هو الحديث الذي

اشرنا اليه الي انه استدل به لابي حنيفة في ترك الصلاه والذي دل على الصلاة
واستحبابها لا ينافي ان يقع مجرد الدعا في حالة اخري واما كان هذا الذي جري في
الجمعة مجرد دعا وهو مشروع حيث ما احتيج اليه ولا ينافي شرعية الصلاة في حالة
اخري اذا اشتدت الحاجة اليها وفي الحديث علم من اعلام النبوة في اجابة الله تعالى
دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عقيبه او معه واراد بالاموال الاموال الحيوانيه
التي يوثر فيها انقطاع المطر بخلاف الاموال الصامته والسبل الطرق وانقطاعها
اما لعدم المياه التي يعتاد المسافر ورودها واما باشتغال الناس وشدة القحط عن
الضرب في الارض وفيه دليل على استحباب رفع اليدين في دعا الاستسقا من الناس
من عداه الي كل دعا ومنهم من لم يعده لحديث عن انس يقتضي ظاهره عدم عموم الرفع لما
عدا الاستسقا وفي حديث اخر استثنا ثلاث مواضع منها الاستسقا وروية
البيت وقد اول ذلك على ان يكون المراد رفعا تاما في هذه المواضع وفي غيرها دونه
بدليل انه صح رفع اليدين عنه صلى الله عليه وسلم في غير تلك المواضع وصنف في ذلك
شيخنا ابو محمد المنذري رحمه الله جزا قراته عليه والقزع سحاب متفرق
والقزعة واحده ومنه اخذ القزع في الراس وهو ان يحلق بعض راس الصبي ويترك
بعضه وسلع جبل عند المدينة وقوله وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار تاكيد
لقوله وما نري في السما من سحاب ولا قزعه لانه اخبر ان السحابة طلعت من ورا
سلع ولو كان بينهم وبينه دار لامكن ان يكون القزعة موجوده لكن حالت بينهم وبين
رويتها ما بينهم وبين سلع من دار لو كانت وقوله ما راينا الشمس سبتا اي جمعة وقد
تبين في رواية اخري وقوله في الجمعة الثانية هلكت الاموال يعني من كثرة المطر
وفيه دليل على الدعا لامساك ضرر المطر كما استحب الدعا لنزوله عند انقطاعه
فان الكل مضر والاكام جمع اكم مثل اعناق جمع عنق والاكم جمع اكام مثل
كتب جمع كتاب والاكام جمع اكم مثل جبال جمع جبل والاكم والاجمات جمع الاكمه
وهي التل المرتفع من الارض والظراب جمع ظرب بفتح الظا وكسر الرا وهو من
صغار الجبال كقوله وبطون الاودية ومنابت الشجر طلب ما يحصل المنفعة
ويدفع المضره وقوله وخرجنا نمشي في الشمس علم اخر من اعلام النبوه في الاستسقا

كا

كما سبق مثله في الاستسقا

باب صلاة الخوف

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما قال
صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف في بعض ايامه فقامت طايفة معه
وطايفة بازا العدو فصلى بالذين معه ركعة ثم ذهبوا وجا الاخرون فصلى بهم ركعة
وقضت الطايفتان ركعة ركعة ٥ جمهور الامة على بقا حكم صلاة الخوف في زماننا
كما صلاها النبي صلى الله عليه وسلم ونقل عن ابي يوسف خلافه اخذا من قوله تعالى
واذا كنت فيهم وذلك يقتضي تخصيصه بوجوده فيهم وقد يويد هذا بانها صلاة على
خلاف المعتاد وفيها افعال منافيه فيجوز ان تكون المسامحة فيها بسبب فضيلة
امامة الرسول صلى الله عليه وسلم والجمهور يدل على مذهبهم دليل التاسي بالرسول صلى الله
عليه وسلم والمخالفة المذكورة لاجل الضروره وهي موجودة بعد الرسول صلى الله عليه وسلم
كما هي موجودة في زمانه والضرورة تدعوا الي ان تخرج وقت الصلاة عن ادايها وذلك
يقتضي اقامتها على خلاف المعتاد مطلقا اعني في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وبعده
فاذا ثبت جوازها بعد الرسول صلى الله عليه وسلم على الوجه الذي فعله وقد وردت
عنه صلى الله عليه وسلم وجوه مختلفه وكيفية ادايها تزيد على العشرة من الناس
من اجاز الكل واعتقد انه عمل بالكل وذلك اذا ثبت له انها وقايع مختلفة قول
محمل ومن الفقها من رجح بعض الصفات المنقوله فابو حنيفة ذهب الي حديث ابن عمر
هذا الا انه قال انه بعد سلام الامام تاتي الطايفة الاولي الي موضع الامام فتقضي
ثم تذهب ثم تاتي الطايفة الثانية الي موضع الامام فتقضي ثم تذهب وقد انكرت عليه
هذه الزيادة وقيل انها لم تات في حديث واختار الشافعي رواية صالح بن خوات عن من صلى
مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف واختلف اصحابه لو صلى على رواية ابن عمر هل تصح
ام لا وقيل انها صحيحة لصحة الروايه وترجيح روايه صالح من باب الاولي واختار
مالك ترجيح الصفة التي ذكرها سهل بن ابي حثمة التي رواها في الموطا موقوفه
وهي تخالف الرواية المذكورة في الكتاب في سلام الامام فان فيها ان الامام يسلم ويقضي
الطايفة الثانيه بعد سلامه والفقها المرجح بعضهم بعض الروايات على بعض
احتاجوا الي ذكر سبب الترجيح فتاره يرجحون لموافقة ظاهر القران وتاره

جواب
صواب

لكثرة الرواية وتارة يكون بعضها موصولا وبعضها موقوفا وتارة بالموافقة للاصول
وغير هذه الصلاة وتارة بالمعاني وهذه الرواية التي اختارها ابو حنيفة توافق الاصول
في ان قضا الطايفتين بعد سلام الامام واما ما اختاره الشافعي ففيه قضا الطايفتين
معا قبل سلام الامام واما ما اختاره مالك ففيه قضا احدى الطايفتين فقط
قبل سلام الامام

الحديث الثاني

عن يزيد بن رومان عن صالح بن خوات بن جبير عن من صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
صلاة ذات الرقاع صلاة الخوف ان طايفة صفت معه وطايفة وجاه العدو
فصلى بالذين معه ركعة ثم ثبت قايما واتموا لانفسهم ثم انصرفوا وصفوا وجاه العدو
وجات الطايفة الاخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت ثم ثبت جالسا واتموا لانفسهم
ثم سلم بهم الرجل الذي صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم هو سهل بن ابي حثمة
هذا الحديث هو مختار الشافعي في صلاة الخوف اذا كان العدو في غير جهة القبلة
ومقتضاه ان الامام ينتظر الطايفة الثانية قايما في الثانية فهذا في الصلاة المقصورة
او الثنائية باصل الشرع فاما الرباعية فهل ينتظرها قايما في الثالثة او قبل قيامه
فيه اختلاف للفقها في مذهب مالك واذا قيل بانه ينتظر ما قبل قيامه فهل تفارقه
الطايفة الاولى قبل تشهده بعد رفع راسه من السجود او بعد التشهد اختلف
الفقها فيه وهذا ليس في الحديث دلالة على احد المذهبين وانما يوخذ بطريق الاستنباط
منه ويقتضي الحديث ايضا ان الطايفة الاولى تتم لانفسها مع بقا صلاة الامام
وفيه مخالفة للاصول في غير هذه الصلاة لكنها ترجح من جهة المعنى لانها اذا
قضت وتوجهت الى نحو العدو توجهت فارغة من الشغل بالصلاة فيتوفر مقصود
صلاة الخوف وهو الحراسة وعلى الصفة التي اختارها ابو حنيفة تتوجه الطايفة
للحراسة مع كونها في الصلاة فلا يتوفر المقصود من الحراسة وربما ادى الحال الى
ان يقع في الصلاة الضرب والطعن وغير ذلك من منافيات الصلاة ولو وقع في
هذه الصورة لكان خارج الصلاة وليس بمحذور ويقتضي الحديث ايضا ان الطايفة
الثانية تتم لنفسها قبل فراغ الامام وفيه ما في الاولى ومقتضاه ايضا انه يثبت
حتى تتم لانفسها ويسلم بهم وهو اختيار الشافعي وقول في مذهب مالك وظاهر

مذهب مالك ان الامام يسلم وتقضي الطايفة الثانية بعد سلامه وربما ادعى بعضهم
ان ظاهر القران يدل على ان الامام ينتظرهم ليسلم بهم بناء على انه فهم من قوله تعالى فليصلوا
معك اي بقية الصلاة التي بقيت لهم فاذا سلم الامام بهم فقد صلوا معه البقية
واذا سلم قبلهم فلم يصلوا معه البقية لان السلام من البقية وليس بالقوي الظهور
وقد يتعلق بلفظ الراوي من يرى ان السلام ليس من الصلاة من حيث انه قال
فصلى بهم الركعة التي بقيت فجعلهم مصلين معه ما يسمى ركعة ثم اتى بلفظة ثم ثبت
جالسا واتموا لانفسهم فسلم بهم فجعل مسمى السلام متراخيا عن مسمى الركعة الا ان الظاهر
ضعيف واقوى منه في الدلالة ما دل على ان السلام من الصلاة والعمل باقوى الدليلين
متعين

الحديث الثالث

عن جابر بن عبد الله الانصاري
قال شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف فصفنا صفين خلف
رسول الله صلى الله عليه وسلم والعدو بيننا وبين القبلة فكبر النبي صلى الله عليه وسلم
وكبرنا جميعا ثم ركع وركعنا جميعا ثم رفع راسه من الركوع ورفعنا جميعا ثم انحدر
بالسجود والصف الذي يليه وقام الصف المؤخر في نحر العدو فلما قضى النبي صلى الله عليه
وسلم السجود وقام الصف الذي يليه انحدر الصف المؤخر بالسجود وقاموا ثم تقدم
الصف المؤخر وتاخر الصف المقدم ثم ركع النبي صلى الله عليه وسلم وركعنا جميعا ثم رفع
راسه من الركوع ورفعنا جميعا ثم انحدر بالسجود والصف الذي يليه الذي كان مؤخرا
في الركعة الاولى وقام الصف المؤخر في نحر العدو فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم
السجود والصف الذي يليه انحدر الصف المؤخر بالسجود فسجدوا ثم سلم النبي صلى الله
عليه وسلم وسلمنا جميعا قال جابر كما يصنع حرسكم هولاء بامرائهم ذكره مسلم بتمامه
وذكر البخاري طرفا منه وانه صلى صلاة الخوف مع النبي صلى الله عليه وسلم في الغزوة
السابعة غزوة ذات الرقاع هذه كيفية الصلاة اذا كان العدو في جهة القبلة
فانه تتاتى الحراسة مع كون الكل مع الامام في الصلاة ومنها التاخير عن الامام
لاجل العذر والحديث يدل على امور احدها ان الحراسة في السجود لا في الركوع وهذا
هو المذهب المشهور وحكى وجه عن بعض اصحاب الشافعي انه يحرس في الركوع ايضا
والمذهب الاول لان الركوع لا يمنع من ادراك العدو بالبصر فالحراسة ممكنة معه

بخلاف السجود ه الثاني المراد بالسجود الذي سجده النبي صلى الله عليه وسلم وسجد معه الصف
الذي يليه هو السجدتان جميعاه الثالث الحديث يدل على ان الصف الذي يلي الامام
يسجد معه في الركعة الاولى ويحرس الصف الثاني فيها ونص الشافعي على خلافه
وهو ان الصف الاول يحرس في الركعة الاولى وقال بعض اصحابه لعله سهو اولم
يبلغه الحديث وجماعة من العراقيين وافقوا الصحيح ولم يذكر بعضهم سوى ما دل
عليه الحديث كابي اسحق الشيرازي وبعضهم قال يدل الحديث على المشهور عن الشافعي
ان الحديث اذا صح يذهب اليه ويترك قوله واما الخراسانيون فان بعضهم تبع
نص الشافعي كالغزالي في الوسيط ومنهم من ادعى ان في الحديث رواية كذلك ورجح
ما ذهب اليه الشافعي بان الصف الاول يكون جنة لمن خلفه ويكون ساترا له عن
اعين المشركين وبانه اقرب الى الحراسة وهاولا يطالبون بابراز تلك الرواية
الرابع والترجيح انما يكون بعدها ه الحديث يدل على ان الحراسة تساووا فيها
الطايفتان في الركعتين فلو حرست طايفة واحدة في الركعتين معا في صحة
صلاتهم خلاف لاصحاب الشافعي

كتاب الجنايز

الحديث الاول

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال نعى النبي
صلى الله عليه وسلم النجاشي في اليوم الذي مات فيه وخرج بهم الى المصلى فصف بهم
وكبر اربعا ه فيه دليل على جواز بعض النعي وقد ورد فيه نهي فيحمل ان يحمل ذلك
على النعي لغير غرض ديني مثل اظهار التفجع على الميت واعظام حال موته ويحمل
على النعي الجايز وهو ما فيه غرض صحيح مثل طلب كثرة الجماعة تحصيلا لدعايهم
وتتميما للعدد الذي وعد بقبول شفاعتهم في الميت كالماية مثلا واما النجاشي فقد
قيل انه مات بارض لم يقم عليه فيها فريضة الصلاة فتعين الاعلام بموته ليقام
فرض الصلاة عليه وفي الحديث دليل على جواز الصلاة على الغايب وهو مذهب
الشافعي رحمه الله وخالف مالك وابو حنيفة وقالا لا يصلى على الغايب ويحتاجون
الى الاعتذار عن الحديث ولهم في ذلك اعذار منها ما اشرنا اليه من قولهم ان فرض
الصلاة لم يسقط ببلاد الحبشة حيث مات فلا بد من اقامة فرضها ومنها ما
قيل انه رفع للنبي صلى الله عليه وسلم فراه فيكون حين الصلاة عليه كميت يراه الامام

ولا يراه المامومين وهذا يحتاج الى نقل يثبته ولا يكتفى فيه بمجرد الاحتمال واما
الخروج الى المصلى فلعله لغير كراهة الصلاة في المسجد فان النبي صلى الله عليه وسلم صلى
على سهيل بن بيضا في المسجد ولعل من يكره الصلاة على الميت في المسجد يتمسك به
ان كان لا يخص الكراهة بكون الميت في المسجد بل يكرهها مطلقا سوا كان الميت
في المسجد ام لا وفيه دليل على ان سنة الصلاة على الجنازة التكبير اربعا وقد خالف
في ذلك الشيعة ووردت احاديث ان النبي صلى الله عليه وسلم كبر خمسا وقيل ان
التكبير اربعا متاخرا عن التكبير خمسا وروي فيه حديث عن ابن عباس وروي
عن بعض المتقدمين انه يكبر على الجنازة ثلاثا وهذا الحديث يرده والله اعلم

الحديث الثاني

عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى على النجاشي فكنت في الصف الثاني او الثالث وحديث جابر طرفا من الاول وقد
ورد عن بعض المتقدمين انه كان اذا حضر الناس الصلاة صفهم صفوفا طلبا للحصول
الشفاعة للحديث المروي فيمن صلى عليه ثلاث صفوف ولعل هذا الذي ورد في الحديث
من هذا القبيل فان الصلاة كانت في الصحرا ولعلها لا تضيق عن صف واحد
ويمكن ان يكون لغير ذلك والله اعلم

الحديث الثالث

عن عبد الله بن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر بعد ما دفن فكبر عليه
اربعا ه فيه جواز الصلاة على القبر لمن لم يصل على الجنازة ومن الناس من قال انما
يجوز ذلك اذا كان الوالي او الذي لم يصلها والنبي صلى الله عليه وسلم هو الوالي
فلم يكن صلى على هذا الميت فيمكن ان يقال انه خارج عن محل الخلاف وقد اجيب عن بعض
ذلك بان غير النبي صلى الله عليه وسلم من اصحابه قد صلى معه ولم ينكر عليه وهذا
يحتاج الى نقل من حديث اخر اذ ليس في الحديث ذكر لذلك وفيه من الدلالة على ان
التكبير اربع ما في الحديث قبله والله اعلم

الحديث الرابع

عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة اثواب يمانية
بيض ليس فيها قميص ولا عمامة ه فيه جواز التكفين بما زاد على الواحد الساتر لجميع
البدن وانه لا يضايق في ذلك ولا يتبع راي من منع منه من الورثة وقولها
ليس فيها قميص ولا عمامة يحتمل وجهين احدهما انه لا يكون كفن في قميص

وعمامة اصلا والثاني ان يكون لا انه اثواب خارجة عن القميص والعمامه والاول
هو الاظهر في المراد والله اعلم

الحديث الخامس

عن ام عطيه الانصاريه قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توفيت
ابنته فقال اغسلنها ثلاثا او خمسا او اكثر من ذلك ان رايتن ذلك بما وسدر
واجعلن في الاخيرة كافورا او شيا من كافور فاذا فرغتن فاذنني فلما فرغنا اذناه
فاعطانا حقوه فقال اشعرنها اياه تعني ازاره وفي روايه او سبعا وقال
ابدان بميامنها ومواضع الوضوء منها وان ام عطيه قالت وجعلنا راسها ثلاثة
قرون هذه الابنه هي زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا هو المشهور وذكر
بعض اهل السير انها ام كلثوم وقد استدل بقوله اغسلنها على وجوب غسل الميت
وبقوله ثلاثا او خمسا على ان الايتار مطلوب في غسل الميت والاستدلال بصيغه
هذا الامر على الوجوب عندي يتوقف على مقدمه اصوليه وهو جواز اراده المعنيين
المختلفين بلفظه واحده من حيث ان قوله ثلاثا غير مستقل بنفسه فلا بد ان يكون
داخلا تحت صيغه الامر فيكون محموله فيه على الاستحباب وفي اصل الغسل على الوجوب
ويراد بلفظه الامر الوجوب بالنسبة الى اصل الغسل والندب بالنسبة الى
الايتار وقوله عليه السلام ان رايتن ذلك تفويض الى رايهن بحسب المصلحه والحاجه
لا الى رايهن بحسب التشهي فان ذلك زيادة غير محتاج اليها فهو من قبيل الاسراف
في ما الطهاره واذا زيد على ذلك فالايتار مستحب وانهاوه الزيادة سبعا
في بعض الروايات لان الغالب انه لا يحتاج الى الزيادة عليها والله اعلم وقوله بما
وسدر اخذ منه ان الما المتغير بالسدر تجوز منه الطهاره وهذا يتوقف على ان
يكون اللفظ ظاهرا في ان السدر ممزوج بالما وليس يبعد ان يحمل على ان يكون الغسل ممزوج
بالما من غير مزج له بالسدر بل يكون السدر والما مجموعين في الغسلة الواحده
من غير ان يمزجا وفي الحديث دليل على استحباب الطيب وخصوصا الكافور وقيل
ان في الكافور خاصيه الحفظ لبدن الميت ولعل هذا هو السبب في كونه في
الاخيره فانه لو كان في غيرها اذهبه الغسل بعدها ولا يحصل الغرض
من الحفظ لبدن الميت والحقو بفتح الحا هاهنا الازار تسميه للشي بما يجاوره

وقوله اشعرنها اي اجعلنه شعارا لها والشعار ما يلي الجسد والدثار ما فوقه
وقوله ابدان بميامنها دليل ايضا على استحباب التيمن في غسل الميت وهو مسنون في
غيره من الاغسال ايضا وفيه دليل ايضا على البداة بمواضع الوضوء وذلك تشريف
وقد تقدمت اشارة الى ان ذلك اذا فرغ الغسل هل يكون وضوءا حقيقيا
او جزءا من الغسل خصت به هذه الاعضا تشريفا والقرون هاهنا الضفاير
وفيه دليل على استحباب تسريح شعر الميت وضفره بناء على الغالب في ان الضفر
بعد التسريح وان كان اللفظ لا يشعر به صريحا وهذا الضفر بالانا مخصوص الاستحباب
بالمراة وزاد بعض العلما فيه ان يجعل الثلاث خلف ظهرها وروي في ذلك حديثا اثبت
فيه الاستحباب لذلك وهو غريب

الحديث السادس

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال بينما رجل واقف بعرفه اذ وقع عن راحلته
فوقصته او قال فاوقصته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اغسلوه بما وسدر
وكفنوه في ثوبيه ولا تحنطوه ولا تخمروا راسه فانه يبعث يوم القيمة ملبيا وفي
روايه ولا تخمروا وجهه ولا راسه قال رحمه الله الوقص كسر العنق الحديث دليل
على ان المحرم اذا مات يبقى في حقه حكم الاحرام وهو مذهب الشافعي رحمه الله وخالف
في ذلك مالك وابو حنيفه وهو مقتضى القياس لانقطاع العباده لزوال محل التكليف
وهو الحياه ولكن اتبع الشافعي رحمه الله الحديث وهو مقدم على القياس وغايه
ما اعتذر به عن الحديث ما قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم علل هذا الحكم في هذا المحرم
بعله لا نعلم وجودها في غيره وهو انه يبعث يوم القيامه ملبيا وهذا الامر لا نعلم وجوده
في غير هذا المحرم لغير النبي صلى الله عليه وسلم والحكم انما يعم بعموم علته وغيرهم ولا
يرى ان هذه العله انما ثبتت لاجل الاحرام فتعم كل محرم

الحديث السابع

عن ام عطيه الانصاريه رضي الله عنها قالت نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا
فيه دليل على كراهيه اتباع النسا الجنائز من غير تحريم وهو معنى قولها ولم يعزم علينا
فان العزيمه داله على التاكيد وفي هذا ما يدل على خلاف ما اختاره بعض المتاخرين
من اهل الاصول ان العزيمه ما ابيح من غير قيام دليل المنع واما الرخصه ما ابيح
مع قيام دليل المنع وهذا القول مخالف لما دل عليه الاستعمال اللغوي مع اشعار

العزم بالتأكيد فإن هذا القول يدخل تحته المباح الذي لا يقوم دليل الحظر عليه وقد
وردت أحاديث تدل على التشديد في اتباع النسا أو بعضهن الجنائز أكثر مما يدل عليه
هذا الحديث كالحديث الذي جاء في فاطمة رضي الله عنها أما أن يكون ذلك لعلو
منصبها وحديث أم عطية في عموم النسا أو يكون الحديثان محمولين على اختلاف
حالات النسا وقد أجاز مالك اتباعهن الجنائز وكره للشابة في الأمر المستنكر
وخالفه غيره من أصحابه فكرهه مطلقا لظاهر النهي

الحديث الثامن

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
أسرعوا بالجنازة فإن تك صالحة فخير تقدمونها إليه وإن تك سوى ذلك فشر
تضعونه عن رقابكم ه يقال الجنازة والجنازة بالفتح والكسر بمعنى واحد وقيل بالفتح
هو الميت وبالكسر النعش الأعلى للأعلى والأسفل للأسفل فعلى هذا يليق الفتح في قوله
عليه السلام أسرعوا بالجنازة يعني الميت فإنه المقصود بأن يسرع به والسنة
الإسراع كما جاء في الحديث وذلك بحيث لا ينتهي الإسراع إلى شدة يخاف معها حدوث
مفسدة بالميت وقد جعل الله لكل شي قدرا وقد ظهرت العلة في الإسراع من الحديث
وهو قوله فإن تك صالحة إلى آخره

الحديث التاسع

عن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال صليت ورا النبي صلى الله عليه وسلم على امرأة ماتت
في نفاسها فقام في وسطها ه الحديث يدل على أن القيام عند وسط المرأة والوصف
الذي ورد في الحديث وهو كونها ماتت في نفاسها وصف غير معتبر بالاتفاق وإنما
هو حكاية أمر وقع وأما وصف كونها امرأة فهل هو معتبر أم لا من الفقهاء من ألغاه
وقال يقام عند وسط الجنازة يعني مطلقا ومنهم من اعتبره وقال يقام عند رأس
الرجل وعجيزة المرأة وهو مذهب الشافعي رحمه الله وقد قيل إن سبب ذلك أن
النعش لم يكن يستر في ذلك الوقت بما يستر به اليوم فقيام الإمام عند عجيزتها
يكون كالسترة لها من خلفه

الحديث العاشر

عن أبي موسى عبد الله بن قيس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بري من
الصالقة والحالقة والشاقة ه الصالقة التي ترفع صوتها عند المصيبة
فيه دليل على تحريم هذه الأفعال والأصل السالقة بالسين وهو رفع الصوت بالعويل

والندب وقريب منه سلقوكم بألسنة حداد والصاد قد تبدل من السين والحالقة
حالقة الشعر وفي معناه قطعه من غير حلق والشاقة شاقة الجيب وكل هذه
الأفعال مشعرة بعدم الرضا بالقضا والتسخط له فامتنعت لذلك والله أعلم

الحديث الحادي عشر

عن عائشة رضي الله عنها قالت
لما اشتكى النبي صلى الله عليه وسلم ذكر بعض نسائه كنيسة رأينها بأرض الحبشة
يقال لها مارية وكانت أم سلمة وأم حبيبة أتتا أرض الحبشة فذكرتا
من حسنها وتصاويرها فرفع رأسه وقال أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح
بنوا على قبره مسجدا ثم صوروا فيه تلك الصورة أولئك شرار الخلق عند الله
فيه دليل على تحريم مثل هذا الفعل وقد تظاهرت دلائل الشريعة على المنع من التصوير
والصور ولقد أبعد غاية البعد من قال إن ذلك محمول على الكراهة وإن هذا التشديد
كان في ذلك الزمان لقرب عهد الناس بعبادة الأوثان وهذا الزمان حيث
انتشر الإسلام وتمهدت قواعده لا يساويه في هذا المعنى فلا يساويه في هذا
التشديد هذا أو معناه وهذا القول عندنا باطل قطعا لأنه قد ورد في الأحاديث
الإخبار عن أمر الآخرة بعذاب المصورين وأنه يقال لهم أحيوا ما خلقتم وهذه
علة مخالفة لما قاله هذا القايل وقد صرح بذلك في قوله عليه السلام المشبهون
بخلق الله وهذه علة عامة مستقلة مناسبة لا تخص زمانا دون زمن وليس لنا
أن نتصرف في النصوص المتظاهرة المتظافرة بمعنى خيالي يمكن أن لا يكون هو المراد مع
اقتضا اللفظ التعليل بغيره وهو التشبيه بخلق الله تعالى وقوله بنوا على قبره مسجدا
إشارة إلى المنع من ذلك وقد صرح به في الحديث الآخر لعن الله اليهود والنصارى
اتخذوا قبور أنبيايهم مساجد اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد والله أعلم

الحديث الثاني عشر

عن عايشة رضي الله عنها قالت
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي لم يقم منه لعن الله اليهود والنصارى
اتخذوا قبور أنبيايهم مساجد قالت ولولا ذلك أبرز قبره غير أنه خشي أن يتخذ مسجدا
هذا الحديث يدل على امتناع اتخاذ قبر الرسول صلى الله عليه وسلم مسجدا ومنه
يفهم امتناع الصلاة على قبره ومن الفقها من استدل بعدم صلاة المسلمين

على قبره صلى الله عليه وسلم على عدم الصلاة على القبر جملة وأجيب عن ذلك بأن قبر الرسول صلى الله عليه وسلم مخصوص عن هذا بأنهم من هذا الحديث من النهي عن اتخاذ قبره مسجدا وبعض الناس أجاز الصلاة على قبر الرسول صلى الله عليه وسلم لجوازها على قبر غيره عنده وهو ضعيف لتطابق المسلمين على خلافه ولإشعار الحديث بالمنع منه والله أعلم

الحديث الثالث عشر

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية ۵ وحديث ابن مسعود يدل على المنع مما ذكر فيه وقد اشترك مع ما قبله في شق الجيوب وضرب الخدود وصرح بدعوى الجاهلية فيه وهي أحد ما يدخل تحت لفظ الصالقة في الحديث السابق ودعوى الجاهلية تطلق على أمرين أحدهما ما كانت العرب تفعله في القتال من الدعوى الثاني وهو الذي ينبغي أن يحمل عليه هذا الحديث وهو ما كانت العرب تقوله عند موت الميت كقولهم وا جبلاه واسنداه واسيداه

الحديث الرابع عشر

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهد الجنازة حتى يصلى عليها فله قيراط ومن شهدها حتى تدفن فله قيراطان قيل وما القيراطان قال مثل الجبلين العظيمين ۵ ولمسلم أصغرهما مثل أحد ۵ فيه دليل على فضل شهود الجنازة عند الصلاة وعند الدفن وأن الأجر يزداد بشهود الدفن مضافا إلى شهود الصلاة وقد ورد في الحديث اتباعها من عند أهلها والقيراط تمثيل لجزء من الأجر ومقدار منه وقد مثله في الحديث بأن أصغرهما مثل أحد وهو من مجاز التشبيه تشبيها للمعنى العظيم بالجسم العظيم

كتاب الزكاة

الحديث الأول

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين بعثه إلى اليمن إنك ستأتي قوما أهل كتاب وإذا جئتهم فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله فإن هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم فإن هم أطاعوا لك بذلك فإياك وكرائم أموالهم واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب ۵ الزكاة في اللغة بمعنيين أحدهما النما

الثاني الطهارة فمن الأول قولهم زكا الزرع ومن الثاني قوله تعالى تطهرهم وتزكيهم بها وسمي هذا الحق زكاة بالاعتبارين أما بالاعتبار الأول فبمعنى أن يكون إخراجها سبب النماء في المال كما صح ما نقص مال من صدقة ووجه الدليل منه أن النقصان محسوس بإخراج القدر الواجب فلا يكون غير ناقص إلا بزيادة تبلغه إلى ما كان عليه من المعنيين جميعا أعني المعنوي والحسي في الزيادة أو بمعنى أن متعلقها الأموال ذات النما وسميت بالنما لتعلقها به أو بمعنى تضعيف أجورها كما جاء أن الله تعالى يربي الصدقة حتى تكون كالجبل وأما بالمعنى الثاني فلأنها طهرة للنفس من رذيلة البخل أو لأنها تطهر من الذنوب وهذا الحق أثبته الشارع لمصلحة الدافع والآخذ معا أما الدافع فلتطهيره وتضعيف أجوره وأما في حق الآخذ فلسد خلته وحديث معاذ يدل على فرضية الزكاة وهو أمر مقطوع به من الشريعة ومن جحده كفر وقوله عليه السلام إنك ستأتي قوما أهل كتاب لعله كالتوطية والتمهيد للوصية باستجماع همته في الدعاء لهم فإن أهل الكتاب أهل علم ومخاطبتهم لا تكون كمخاطبة جهال المشركين وعبدة الأوثان في العناية بها في المطالبة بالشهادتين لأن ذلك أصل الدين الذي لا يصح شيء من فروعه إلا به فمن كان منهم غير موحد على التحقيق كالنصارى فالمطالبة متوجهة إليه بكل واحد من الشهادتين عينا ومن كان موحدا كاليهود فالمطالبة له بالجمع بين ما أقر به من التوحيد وبين الإقرار بالرسالة فإن كان هؤلاء اليهود الذين كانوا باليمن عندهم ما يقتضي الإشراك ولو باللزوم تكون مطالبتهم بالتوحيد لنفي ما يلزم من عقائدهم وقد ذكر الفقهاء أن من كان كافرا بشيء وهو مؤمن بغيره لم يدخل في الإسلام إلا بالإيمان بما كفر به وقد يتعلق بالحديث في أن الكفار غير مخاطبين بالفروع من حيث إنه إنما أمر أولا بالدعاء إلى الإيمان فقط وجعل الدعاء إلى الفروع بعد إجابتهم إلى الإيمان وليس بالقوي من حيث أن الترتيب في الدعاء لا يلزم منه الترتيب في الوجوب ألا ترى أن الصلاة والزكاة لا ترتيب بينهما في الوجوب وقد قدمت الصلاة في المطالبة على الزكاة وأخر الإخبار بوجوب الزكاة عن المطالبة بالصلاة مع أنهما مستويان في خطاب الوجوب وقوله عليه السلام فإن هم أطاعوا لك بذلك طاعتهم في الإيمان باللفظ

بالشهادتين واما طاعتهم في الصلاه فيحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد اقرارهم بوجوبها
وفرضيتها عليهم والتزامهم لها الثاني ان يكون المراد الطاعة بالفعل واداء الصلاه
وقد رجح الاول بان المذكور في لفظ الحديث هو الاخبار بالفرضيه فتعود الاشاره بذلك
اليها ويترجح الثاني بانهم لو اخبروا بالوجوب فبادروا الى الامتثال بالفعل لكفى
ولم يشترط تلفظهم بالاقرار بالوجوب وكذلك نقول في الزكاة لو امتثلوا باداتها
من غير تلفظ بالاقرار لكفى فالشرط عدم الانكار للوجوب لا التلفظ بالاقرار
وقد استدل بقوله عليه السلام ان الله فرض عليهم صدقة توخذ من اغنيايهم وترد على
فقرايهم على عدم جواز النقل للزكاة عن بلد المال وفيه عندي ضعف لان الاقرب
ان المراد توخذ من اغنيايهم من حيث انهم مسلمون لا من حيث انهم اهل اليمن وكذلك
الرد على فقرايهم وان لم يكن هذا هو الاظهر فهو محتمل احتمالا قويا ويقويه ان اعيان
الاشخاص المخاطبين في قواعد الشرع الكليه لا تعتبر ولولا وجود مناسبه
في باب الزكاة لقطع بان ذلك غير معتبر وقد وردت صيغة الامر بخطابهم في
الصلاة ولا تختص بهم قطعا اعني الحكم وان اختص بهم خطاب المواجهه وقد
استدل بالحديث ايضا على ان من ملك النصاب لا يعطى من الزكاه وهو مذهب بلغ
ابي حنيفه وبعض اصحاب مالك من حيث انه جعل ان الماخوذ منه غنيا وقابله
بالفقير ومن ملك النصاب فالزكاة ماخوذه منه فهو غني والغني لا يعطى من الزكاه
الا في المواضع المستثناه في الحديث وليس بالشديد القوه وقد يستدل به من يرى
اخراج الزكاة الى صنف واحد لانه لم يذكر في الحديث الا الفقرا وفيه بحث
وقد يستدل به على وجوب اعطا الزكاة للامام لانه وصف الزكاة بكونها ماخوذه
من الاغنيا فكل ما اقتضى خلاف هذه الصفه فالحديث ينفيه ويدل الحديث ايضا
على ان كرايم الاموال لا توخذ في الصدقة كالاكوله والربا وهي التي تربي ولدها
والماخض وهي الحامل وفحل الغنم وحزرات المال وهي التي تحرز بالعين وترمق
لشرفها عند اهلها والحكمة فيه ان الزكاة وجبت مواساة للفقرا من مال الاغنيا
ولا يناسب ذلك الاجحاف بارباب الاموال فسامح الشرع ارباب الاموال
بما يضنون به ونهى المصدقين عن اخذه وفي الحديث دليل على تحريم امر الظلم

واستجابة

واستجابة دعوة المظلوم وذكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك عقيب النهي عن اخذ كرايم
الاموال لان اخذها ظلم وفيه تنبيه على جميع انواع الظلم

الحديث الثاني

عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون
خمس اواق صدقة ولا فيما دون خمس ذود صدقة ولا فيما دون خمسة اوسق صدقه
يقال اواقي بالتشديد والتخفيف وحذف اليا ويقال اوقيه بضم الهمزه وتشديد
اليا ووقيه وانكرها بعضهم والاوقيه اربعون درهما والنصاب ماتيا درهم
والدرهم يطلق على الخالص حقيقة فان كان مغشوشا لم يجب حتى يبلغ من الخالص
ماتي درهم والذود قيل انه يطلق على الواحد وقيل انه كالقوم والرهط والحديث
دليل على سقوط الزكاة فيما دون هذه المقادير من هذه الاعيان وابو حنيفه يخالف
في زكاة الحرث ويعلق الزكاة بكل قليل وكثير منه واستدل له بقوله عليه السلام
فيما سقت السما العشر وفيما سقي بنضح او داليه ففيه نصف العشر وهذا عام في
القليل والكثير واجيب عن هذا بان المقصود من الحديث بيان قدر المخرج لا بيان المخرج
منه وهذا فيه قاعدة اصوليه وهو ان الالفاظ العامه بوضع اللغة على ثلث مراتب
احدها ما ظهر فيه قصد التعميم بان اورد مبتدا لا على سبب لقصد تاسيس
القواعد والثالث ما لم تظهر فيه قرينة زايدة تدل على التعميم ولا قرينه تدل على
عدم التعميم وقد وقع نزاع من بعض المتاخرين في القسم الاول وكون المقصود منه
عدم التعميم وطالب بعضهم بالدليل على ذلك وهذا الطلب ليس بجيد لان هذا امر
يعرف من سياق الكلام ودلالة السياق لا يقام عليها دليل وكذلك لو فهم المقصود
من الكلام وطولب بالدليل عليه لعسر فالناظر يرجع الى ذوقه والمناظر يرجع الى
دينه وانصافه واستدل بالحديث من يرى ان النقصان اليسير في الوزن يمنع
وجوب الزكاة وهو ظاهر الحديث ومالك رحمه الله يسامح بالنقص اليسير جدا
الذي يروج معه الدراهم والدنانير رواج الكامله واما الاوسق فاختلف اصحاب
الشافعي رحمه الله في ان المقدار فيها تقريب او تحديد ومن قال انه تقريب سامح
باليسير وظاهر الحديث يقتضي ان النقصان موثر والاظهر ان النقصان
اليسير جدا الذي لا يمنع اطلاق الاسم في العرف ولا يعبا به اهل العرف انه يغتفر

[illegible]

الحديث الثالث عن ابي هريرة رضي الله عنه ان
رسول الله صلي الله عليه وسلم قال ليس علي المسلم في عبده ولا فرسه صدقة
وفي لفظ الا زكاة الفطر في الرقيق ٥ الجمهور علي عدم وجوب الزكاة في عين الخيل
واحترزنا بقولنا عين الخيل عن وجوبها في قيمتها اذا كانت للتجارة واوجب ابو حنيفة
في الخيل الزكاة وحاصل مذهبه انه ان اجتمع الذكور والاناث وجبت الزكاة عنده
قولا واحدا وان انفردت الذكور او الاناث فعنه في ذلك روايتان من حيث ان
النما بيان
الا بالنسل لا يحصل الا باجتماع الذكور والاناث واذا اوجب الزكاة فهو مخير بين
ان يخرج عن كل فرس دينارا او يقوم ويخرج عن كل مايتي درهم خمسة دراهم وقد استدل
عليه بهذا الحديث فانه يقتضي عدم وجوب الزكاة في فرس المسلم مطلقا والحديث
يدل ايضا علي عدم وجوب الزكاة في عين العبيد وقد استدل بهذا الحديث الظاهرية
علي عدم وجوب زكاة التجارة وقيل انه قول قديم للشافعي رحمه الله من حيث ان
الحديث يقتضي عدم وجوب الزكاة في الخيل والعبيد مطلقا ويجيب الجمهور عن
استدلالهم بوجهين احدهما القول بالموجب فان زكاة التجارة متعلقها القيمة لا العين
والحديث يدل علي عدم التعلق بالعين فانه لو تعلقت الزكاة بالعين من العبيد والخيل
لثبتت ما بقيت العين وليس كذلك فانه لو نوي القنية لسقطت الزكاة والعين
باقية وانما الزكاة متعلقة بالقيمة بشرط نية التجارة وغير ذلك من الشروط
والثاني ان الحديث عام في العبيد والخيل فاذا اقاموا الدليل علي وجوب زكاة التجارة
كان هذا الدليل اخص من ذلك العام من كل وجه فيقدم عليه نعم يحتاج الي تحقيق
اقامة الدليل علي وجوب زكاة التجارة وانما المقصود هاهنا بيان كيفية النظر
بالنسبة الي هذا الحديث فالحديث يدل علي وجوب زكاة الفطر علي السيد عن العبد
من غير خلاف الا ان يكون للتجارة وقد اختلف فيه وهذه الزيادة اعني قوله الا صدقة
الفطر في الرقيق ليس متفقا عليها وانما هي عند مسلم فيما اعلم والله اعلم

الحديث الرابع عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله
صلي الله عليه وسلم قال العجما جبار والبير جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس
الجبار الهدر الذي لا شي فيه والعجما الدابه والحديث يقتضي ان جرح العجما جبار

في روايه

في روايه من رواه كذلك نصه فيحتمل ان يراد بذلك جنايتها علي الابدان والاموال
ويحتمل ان يراد الجناية علي الابدان فقط وهو اقرب الي حقيقة الجرح وعلي كل تقدير
فلم يقولوا بهذا العموم اما جنايتها علي الاموال فقد فصل في المزارع بين الليل والنهار
واوجب علي المالك ضمان ما اتلفته بالليل دون النهار وفيه حديث عن النبي صلي الله
عليه وسلم يقتضي ذلك واما جنايتها علي الابدان فقد تكلموا فيها اذا كان معها
الراكب والسايق والقايد وفصلوا فيه القول واختلفوا في بعض الصور فلم
يقولوا بالعموم في اهدار جنايتها فيمكن ان يقال ان جنايتها هدر اذا لم يكن ثم تقصير
من المالك او ممن هي تحت يده وينزل الحديث علي ذلك واما الركاز فالمعروف
فيه عند الجمهور انه دفن الجاهلية والحديث يقتضي ان الواجب فيه الخمس بنصه
وفي مصرفه وجهان للشافعية احدهما الي اهل الزكاة والثاني الي اهل الفي وهو
اختيار المزني وقد تكلم الفقها في مسايل تتعلق بالركاز يمكن ان يوخذ من الحديث
احداها ان الركاز هل يختص بالذهب والفضة او يجري في غيرهما وللشافعي فيه
قولان وقد يتعلق بالحديث من يعممه في غيرهما من حيث العموم وجديد قولي الشافعي
رحمه الله انه يختص الثانية الحديث يدل علي انه لا فرق في الركاز بين القليل
والكثير فلا يعتبر فيه النصاب وقد اختلف في ذلك الثالثة يستدل به علي
انه لا يجب الحول في اخراج زكاة الركاز ولا خلاف فيه عند الشافعي كالغنيمة
والمعشرات وله في المعدن اختلاف قول في اعتبار الحول والفرق ان الركاز يحصل
جملة من غير كد ولا تعب فالنما فيه متكامل وما تكامل فيه النما لا يعتبر فيه
الحول فان الحول مدة مضروبة لتحصيل النما وفايدة المعدن تحصل بكد وتعب
شيا فشيا فيشبه ارباح التجارة فيعتبر فيها الحول الرابعة تكلم الفقها في
الاراضي التي يوجد فيها الركاز وجعل الحكم يختلف باختلافها ومن قال منهم بان في
الركاز الخمس اما مطلقا او في اكثر الصور فهو اقرب الي الحديث وعند الشافعية
ان الارض ان كانت مملوكة لمالك محترم مسلم او ذمي فليس بركاز فان ادعاه فهو له
وان نازعه منازع فالقول قوله وان لم يدعه لنفسه عرض علي البايع ثم علي بايع
البايع حتي ينتهي الامر الي من عمر الموضع فان لم يعرف فظاهر المذهب انه يجعل

لقطه وقيل ليس بلقطه ولكنه مال ضايع يسلم الي الامام ويجعله في بيت المال وان
وجد الركاز في ارض عامره لحربي فهو كساير اموال الحربي اذا حصلت في ايدي المسلمين
وان وجد في موات دار الحرب فهو كموات دار الاسلام عند الشافعي اربعة اخماسه
للواجد **الحديث الخامس** عن ابي هريرة
رضي الله عنه قال بعث رسول الله صلي الله عليه وسلم عمر علي الصدقه فقيل منع ابن جميل
وخالد بن الوليد والعباس عم رسول الله صلي الله عليه وسلم فقال رسول الله صلي الله عليه
وسلم ما ينقم ابن جميل الا انه كان فقيرا فاغناه الله واما خالد فانكم تظلمون خالدا
وقد احتبس ادراعه واعتاده في سبيل الله واما العباس فهي علي ومثلها معها ثم قال
يا عمر اما شعرت ان عم الرجل صنو ابيه ه الحديث مشكل في مواضع منه **والكلام**
عليه من وجوه **الاول** قوله بعث عمر علي الصدقه فيه وجهان احدهما وهو الاظهر
ان المراد الصدقه الواجبه وذكر بعضهم ان يكون التطوع احتمالا او قولا واما كان
الظاهر انها الواجبة لانها المعهوده فتصرف الالف واللام اليها وان البعث انما
يكون علي الصدقات المفروضه **الثاني** يقال نقم ينقم بالفتح في الماضي والكسر
في المستقبل وبالعكس بالكسر في الماضي والفتح في المستقبل والحديث يقتضي انه
لا عذر له في الترك فان ينقم بمعني انكر واذا لم يحصل له موجب للمنع الا انه كان فقيرا
فاغناه الله فلا موجب للمنع وهذا مما تقصد العرب في مثله النفي علي سبيل المبالغه
بالاثبات كما قال الشاعر ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب
لانه ان لم يكن فيهم عيب الا هذا وهذا ليس بعيب فلا عيب فيهم فكذلك هاهنا اذا
لم يكن الا كون الله اغناه بعد فقره فلم يبق شيا اصلا **الثالث** العتاد
ما اعده الرجل من السلاح والدواب والات الحرب وقد وقع في هذه الرواية اعتاده
ووقع في رواية اخري اعتده واختلف فيها فقيل اعتده بالتا وقيل اعبده بالبا
ثاني الحروف وعلي هذا اختلفوا فالظاهر ان اعبده جمع عبد وهو الحيوان
العاقل وقيل انه جمع صفة من قولهم فرس عبد وهو الصلب وقيل المعد
للركوب وقيل السريع الوثب ورجح بعضهم هذا بان العادة لم تجر بتحبيس العبيد
في سبيل الله تعالى بخلاف الخيل **الرابع** فيه دليل علي تحبيس المنقولات واختلف الفقها

في ذلك

في ذلك **الخامس** نشا اشكال من كونه لم يومر باخذ الزكاه منه وانتزاعها عند
منعه فقيل في جوابه يجوز ان يكون عليه السلام اجاز لخالد ان يحتسب ما حبسه
من ذلك فيما يجب عليه من الزكاه لانه في سبيل الله حكاه القاضي عياض قال وهو حجة
لمالك في جواز دفعها لصنف واحد وهو قول كافة العلما خلافا للشافعي رحمه الله
في وجوب قسمتها علي الاصناف الثمانيه قال وعلي هذا يجوز اخراج القيم في الزكاه
وقد ادخل البخاري هذا الحديث في باب اخذ العوض في الزكاه فيدل علي انه ذهب
الي هذا التاويل واقول هذا لا يزيل الاشكال لان ما حبس علي جهة معينة تعين
صرفه اليها واستحقه اهل تلك الجهة مضافا الي جهة الحبس فان كان قد طلب
من خالد زكاة ما حبسه فكيف يمكن ذلك مع تعيين ما حبسه لصرفه وان
كان طلب منه زكاة المال الذي لم يحبسه من العين والحرث والماشية فكيف
يحاسب بما وجب عليه في ذلك وقد تعين صرف ذلك المحبس الي جهته واما
الاستدلال بذلك علي ان صرف الزكاة الي صنف من الثمانيه جائز وان اخذ القيم
جائز فضعيف جدا لانه لو امكن توجيه ما قيل في ذلك لكان الاجزا في المسالتين
ماخوذا علي تقدير ذلك التاويل وما ثبت علي تقدير لا يلزم ان يكون واقعا الا اذا
ثبت وقوع ذلك التقدير ولم يثبت ذلك بوجه ولم يبن صاحب هذه المقاله الا
مجرد الجواز والجواز لا يدل علي الوقوع وانا اقول يحتمل ان يكون تحبيس خالد لادراعه
واعتاده في سبيل الله ارصاده اياها لذلك وعدم تصرفه فيها في غير ذلك وهذا النوع
حبس وان لم يكن تحبيسا ولا يبعد ان يراد مثل هذا اللفظ وقوله انكم تظلمون خالدا
مصروفا الي قولهم منع خالد اي تظلمونه في نسبته الي منع الواجب مع كونه صرف
ماله الي سبيل الله ويكون المعني انه لم يقصد منع الواجب ويحمل منعه الي غير ذلك
السادس اخذ بعضهم من هذا وجوب زكاة التجاره وان خالدا طولب باثمان
الادراع والاعتد قالوا ولا زكاة في هذه الاشيا الا ان يكون للتجارة وقد
استضعف هذا الاستدلال من حيث انه استدلال بامر محتمل غير متعين حالا علي
السابع من قال ان هذه الصدقه كانت تطوعا انتفي عنه هذا الاشكال
ويكون النبي صلي الله عليه وسلم اكتفي بما حبسه خالد علي هذه الجهات عن اخذ شي

اخر من صدقة التطوع ويكون قد طلب منه شيا اخر مع ما حبسه من ماله وعتاده في
سبيل الله ظالما له في مجرى العاده وعلى سبيل التوسع في اطلاق اسم الظلم **الثامن**
قوله عليه السلام واما العباس فهي علي ومثلها معه وجهان احدهما ان يكون هذه اللفظه
صيغة انشا للالتزام بما لزم العباس ويرجحه قوله صلى الله عليه وسلم ان عم الرجل
صنو ابيه وفي هذه اللفظة اشعار بما ذكرناه فان كونه صنو الاب يناسب ان يتحمل
ما عليه الثاني ان يكون اخبارا عن امر وقع ومضى وهو تسلف صدقة عامين من
العباس وقد روي في ذلك حديث منصوص انا تعجلنا منه صدقة عامين
والصنو المثل واصله في النخل ان يجمع النخلتين اصل واحد **الحديث السادس**
عن عبد الله بن زيد بن عاصم قال لما افا الله على رسوله صلى الله
عليه وسلم يوم حنين قسم في الناس وفي المولفه قلوبهم ولم يعط الانصار شيا فكانهم
وجدوا في انفسهم اذ لم يصبهم ما اصاب الناس فخطبهم فقال يا معشر الانصار
الم اجدكم ضلالا فهداكم الله بي وكنتم متفرقين فالفكم الله بي وعالة فاغناكم الله بي
كلما قال شيا قالوا الله ورسوله امن قال ما يمنعكم ان تجيبوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم قالوا الله ورسوله امن قال لو شيتم لقلتم جيتنا كذا وكذا الا ترضون ان
يذهب الناس بالشاه والبعير وتذهبون بالنبي صلى الله عليه وسلم الى رحالكم ولولا
الهجرة لكنت امرا من الانصار ولو سلك الناس واديا او شعبا لسلكت وادي
الانصار وشعبها الانصار شعار والناس دثار انكم ستلقون بعدي اثرة
فاصبروا حتى تلقوني على الحوض في الحديث دليل على اعطا المولفة قلوبهم الا ان هذا
ليس من الزكاه فلا يدخل في بابها الا بطريق ان يقاس اعطاوهم من الزكاة على
اعطايهم من الفي والخمس وقوله فكانهم وجدوا في انفسهم تعبير حسن يقتضي حسن
الادب في الدلالة على ما كان في انفسهم وفي الحديث دليل على اقامة الحجه عند
الحاجة اليها على الخصم وهذا الضلال المشار اليه ضلال الاشراك والكفر
والهداية بالايمان فلا شك ان نعمة الايمان اعظم النعم حتى لا يوازيها شي من
امر الدنيا ثم اتبع ذلك بنعمة الالفة وهي اعظم من نعمة المال اذ تبذل الاموال
في تحصيلها وقد كانت الانصار في غاية التباعد والتنافر وجرت بينهم حروب

قبل

قبل البعث منها يوم بعاث ثم اتبع ذلك بنعمة الغنا والمال وفي جواب الصحابه رضي الله عنهم
لما اجابوه استعمال الادب والاعتراف بالحق والذي حكي عنه بقول الراوي كذا وكذا
قد تبين بصريحه في رواية اخرى فادب الراوي بالكنايه وفي جملة ذلك جبر
للانصار وتواضع وحسن مخاطبة ومعاشره وفي قوله عليه السلام الا ترضون
الى اخره اثارة لانفسهم وتنبيه على ما وقعت الغفلة عنه من عظيم ما اصابهم بالنسبه
الى ما اصاب غيرهم من عرض الدنيا وقوله عليه السلام لولا الهجرة وما بعده اشارة
عظيمه لفضيلة الانصار وقوله لكنت امرا من الانصار اي في الاحكام والاعداد
والله اعلم ولا يجوز ان يكون المراد النسب قطعا وقوله الانصار شعار والناس دثار
الشعار الثوب الذي يلي الجسد والدثار الثوب الذي فوقه وهو استعمال اللفظتين
مجازا عن قربهم واختصاصهم وتميزهم عن غيرهم في ذلك وفي قوله عليه السلام انكم
ستلقون بعدي اثرة علم من اعلام النبوه اذ هو اخبار عن امر مستقبل ووقع على
وفق ما اخبر به صلى الله عليه وسلم والمراد بالاثره استيثار الناس عليهم بالدنيا
والله اعلم

باب صدقة الفطر الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال فرض النبي صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر او قال
زكاة الفطر من رمضان على الذكر والانثى والحر والمملوك صاعا من تمر او صاعا من
شعير قال فعدل الناس به نصف صاع من بر على الصغير والكبير وفي لفظ ان
تودى قبل خروج الناس الى الصلاه المشهور من مذاهب الفقها وجوب زكاة الفطر
لظاهر هذا الحديث وقوله فرض ذهب بعضهم الى عدم الوجوب وتاولوا فرض بمعنى قدر وهو
اصله في اللغه لكنه نقل في عرف الاستعمال الى الوجوب فالحمل عليه اولى لان
ما اشتهر في الاستعمال فالقصد اليه هو الغالب وقوله من رمضان وفي رواية اخرى
من رمضان قد يتعلق به من يرى ان وقت الوجوب غروب الشمس من ليلة العيد
وقد يتعلق به من يرى ان وقت الوجوب طلوع الشمس من يوم العيد وكلا الاستدلالين
ضعيف لان اضافتها الى الفطر من رمضان لا يستلزم انه وقت الوجوب بل يقتضي
اضافة هذه الزكاة الى الفطر من رمضان فيقال حينيذ بالوجوب لظاهر لفظ
فرض وياخذ وقت الوجوب من امر اخر وقوله على الذكر والانثى والحر والمملوك

يقتضي وجوب الاخراج عنها ولا وان كانت لفظة على تقتضي الوجوب عليهم ظاهرا وقد اختلف
الفقهاء في ان الذي يخرج عنهم هل يباشرهم اولا والمخرج عنهم يتحمله ام الوجوب يلاقي المخرج
اولا فقد يتمسك من قال بالقول الاول بظاهر قوله على الذكر والانثى والحر والمملوك
فان ظاهره يقتضي تعلق الوجوب بهم كما ذكرناه والصاع اربعة امداد والمد رطل وثلث
بالبغدادي وخالف في ذلك ابو حنيفة وجعل الصاع ثمانية ارطال واستدل مالك
بنقل الخلف عن السلف بالمدينة وهو استدلال صحيح قوي في مثل هذا ولما ناظر مالك
ابا يوسف بحضرة الرشيد في هذه المسالة رجع ابو يوسف الى قوله لما استدل بما ذكرناه
وقوله صاعا من تمر او صاعا من شعير بيان لجنس المخرج في هذه الزكاة وقد ورد تعيين
اجناس لها في احاديث متعددة اريدنا في هذا الحديث فمن الناس من اجاز جميع هذه
الاجناس مطلقا لظاهر الحديث ومنهم من قال لا يخرج الا غالب قوت البلد وانما ذكرت
هذه الاشيا لانها كانت كلها مقتاتة بالمدينة في ذلك الوقت فعلى هذا لا يجب
بارض مصر الا اخراج البر لانه غالب القوت وقوله فعدل الناس الى اخره هو مذهب
ابي حنيفة في البر وانه يخرج منه نصف صاع وقيل ان الذي عدل ذلك معاويه
بن ابي سفيان رضي الله عنه فروي في ذلك حديث مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم
من جهة بن عباس رضي الله عنه ولا يخفى من قال بهذا المذهب ان يستدل بقوله فعدل
الناس ويجعل ذلك اجماعا على هذا الحكم ويقدمه على خبر الواحد لان ابا سعيد الخدري
رضي الله عنه قد خالف وقال اما انا فلا ازال اخرجه كما كنت اخرجه والسنة في
صدقة الفطر ان تودى قبل الخروج الى الصلاة ليحصل غنا الفقير وينقطع تشوفه الى الطلب
في حالة العباده

الحديث الثاني

عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كنا نعطيها في زمان النبي صلى الله عليه وسلم
صاعا من تمر او صاعا من شعير او صاعا من اقط او صاعا من زبيب فلما جا معاويه
وجات السمرا قال ارى مدا من هذا يعدل مدين قال ابو سعيد اما انا فلا ازال
اخرجه كما كنت اخرجه وقول ابي سعيد صاعا من طعام يريد به البر فيه دليل
على خلاف مذهب ابي حنيفة في ان البر يخرج منه نصف صاع وهذا اصرح في
المراد وابعد عن التقدير والتقويم بنصف صاع من حديث بن عمر فان ذلك الحديث

نص

نص على التمر والشعير فقدر الصاع منهما بنصف الصاع من البر لا يكون مخالفا للنص
بخلاف حديث ابي سعيد فانه يكون مخالفا له وقد كانت لفظة الطعام تستعمل
في البر عند الاطلاق حتى اذا قيل اذهب الى السوق للطعام فهم عنه سوق البر واذا غلب
العرف بذلك نزل اللفظ عليه لان الغالب ان الاطلاق في الالفاظ على حسب ما يخطر
في البال من المعاني والمدلولات وما غلب استعمال اللفظ فيه فخطوره عند الاطلاق
اقرب فينزل اللفظ عليه وتردد قول الشافعي في اخراج الاقط فقد صح الحديث به
وقد ذكر النسا في هذا الحديث والكلام في هذه الاجناس قد مر وهل تتعين هذه
لانها كانت اقواتا في ذلك الوقت او يتعلق الحكم بها مطلقا والسمرا اراد بها الحنطة
المحمولة من الشام وفي هذا الحديث دليل على ما قيل من ان معاويه هو الذي عدل الصاع
من غير البر بنصف الصاع منه ويوخذ منه القول بالاجتهاد بالنظر والتعويل
على المعاني في الحكم وان كان في هذا الموضع اذا لم يرد بذلك نص خاص مرجوحا لمخالفته
النص والله اعلم اخر الجزء الاول

كتاب الصيام

الحديث الاول

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا تقدموا رمضان بصوم يوم او يومين الا رجل كان يصوم صوما
فليصمه

الكلام عليه من وجوه احدها فيه رد صريح على الروافض
الذين يرون تقديم الصوم على الروية لان رمضان اسم لما بين الهلالين فاذا صام قبله
يوما فقد تقدم عليه

الثاني فيه تبيين لمعنى الحديث الاخر الذي فيه صوموا لرويته
وافطروا لرويته وبيان ان اللام للتاقيت لا للتعليل كما زعمت الروافض ولو كانت
للتعليل لم يلزم تقديم الصوم على الروية ايضا كما تقول اكرم زيدا لدخوله فلا يقتضي تقديم
الاكرام على الدخول ونظايره كثيرة وحمله على التاقيت لا بد فيه من احتمال التجوز والخروج
عن الحقيقة لان وقت الروية وهو الليل لا يكون محلا للصوم

الثالث فيه دليل
على الصوم المعتاد اذا وافقت العادة فيه ما قبل رمضان بيوم او يومين انه يجوز صومه
ولا يدخل تحت النهي سواء كانت العادة بنذر او سرد عند غير ناذر فانها بلا خلاف

الرابع فيه دليل
تحت قوله عليه السلام الا رجل كان يصوم صوما فليصمه
على كراهية انشا الصوم قبل الشهر بيوم او يومين بالتطوع فانه خارج عما خص فيه

فلا يبعد ان يدخل تحته النذر المخصوص باليوم من حيث اللفظ ولكنه يعارض الدلايل
الداله على الوفا بالنذر **الحديث الثاني**
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا رايتموه
فصوموا واذا رايتموه فافطروا فان غم عليكم فاقدروا له **الكلام** عليه من وجوه
احدها انه يدل على تعليق الحكم بالرويه ولا يراد بذلك رويه كل فرد بل مطلق
الرويه ويستدل به على عدم تعليق الحكم بالحساب الذي يراه المنجمون وعن بعض
المتقدمين انه راي العمل به وركن اليه بعض البغداديين من المالكيه وقال به بعض
اكابر الشافعيه بالنسبة الى صاحب الحساب وقد استشنع هذا حتى لما
حكي عن مطرف بن عبد الله من المتقدمين قال بعضهم ليته لم يقله والذي نقول به
ان الحساب لا يجوز ان يعتمد عليه في الصوم بمفارقة القمر للشمس على ما يراه المنجمون
من تقدم الشهر بالحساب على الشهر بالرويه بيوم او يومين فان ذلك احداث
لسبب لم يشرعه الله تعالى واما اذا دل الحساب على ان الهلال قد طلع من الافق
على وجه يرى لولا وجود المانع كالغيم مثلا فهذا يقتضي الوجوب لوجود السبب
الشرعي وليس حقيقة الرويه مشروطة في اللزوم لان الاتفاق على ان المحبوس
في المطمورة اذا علم باكمال العده او بالاجتهاد بالامارات ان اليوم من رمضان وجب
عليه الصوم وان لم ير الهلال ولا اخبره من راه **الثاني** يدل على وجوب
الصوم على المنفرد برويه هلال رمضان وعلى الافطار على المنفرد برويه هلال
شوال ولقد ابعد من قال بانه لا يفطر اذا برويه هلال شوال ولكن قالوا يفطر سرا
الثالث اختلفوا في ان حكم الرويه ببلد هل يتعدى الى غيرها مما لم ير فيه وقد
يستدل بهذا الحديث من قال بعدم تعدي الحكم الى البلد الاخرى لانه اذا فرضنا
انه روي الهلال ببلد في ليله ولم ير في تلك الليله باخرى فتكمل ثلاثون بالروية الاولى
ولم ير في البلد الاخرى هل يفطرون ام لا فان قال يتعدى الحكم لم يجز لهم الافطار
وقد وقعت المسلة في زمان ابن عباس فقال لا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين او نراه وقال
هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ويمكن انه اريد بذلك هذا الحديث العام
لا حديثا خاصا بهذه المسله وهو الظاهر عندي والله اعلم **الرابع**

استدل

استدل لمن قال بالعمل بالحساب في الصوم بقوله فاقدروا له فانه امر يقتضي التقدير وتاوله
غيره بان المراد اكمال العدة ثلاثين ويحمل قوله فاقدروا له على هذا المعنى اعني اكمال العده
ثلاثين كما جاء في الروايه الاخرى مبينا فاكملوا العدة ثلاثين والمراد بقوله عليه السلام
غم عليكم اي استتر امر الهلال وغم امره وقد ورد فيه روايات على غير هذه الصيغه
الحديث الثالث عن انس بن مالك رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسحروا فان في السحور بركة فيه دليل على استحباب السحور
للصايم وتعليل ذلك بان فيه بركة وهذه البركة يجوز ان تعود الى الامور الاخرويه
فان اقامة السنه توجب الاجر وزيادته ويحتمل ان تعود الى الامور الدنيويه كقوة
البدن على الصوم وتيسيره من غير اجحاف به والسحور بفتح السين ما يتسحر به
وبضمها الفعل هذا هو الاشهر والبركة محتمله لان تضاف الى كل واحد من الفعل
والمتسحر به وعلى هذا يجوز ان يقال فان في السحور بركة بفتح السين وهو الاكثر
والسحور بضمها ومما علل به استحباب السحور المخالفة لاهل الكتاب فانه يمتنع عندهم
السحور وهذا احد الوجوه المقتضيه للزيادة في الامور الاخرويه والله اعلم
الحديث الرابع عن انس بن مالك عن زيد بن ثابت
رضي الله عنهما قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قام الى الصلاة قال انس
قلت لزيد كم كان بين الاذان والسحور قال قدر خمسين ايه فيه دليل على استحباب
تاخير السحور وتقريبه من الفجر والظاهر ان المراد بالاذان هنا الاذان الثاني
وانما استحب تاخيره لانه اقرب الى تحصيل المقصود من القوا والمتصوفه
وارباب الباطن في هذا المعنى كلام تشوفوا فيه الى اعتبار معنى الصوم وحكمته وهو
كسر شهوة البطن والفرج وقالوا ان من لم يتغير عليه عادته في مقدار اكله لا
يحصل له المقصود من الصوم وهو كسر الشهوتين والصواب ان ما زاد
في المقدار حتى تعدم هذه الحكمة بالكلية لا يستحب كعادة المترفين في التانق
في الماكل وكثرة الاستعداد لها وما لا ينتهي الى ذلك فهو مستحب على وجه الاطلاق
وقد تختلف مراتب هذا الاستحباب باختلاف مقاصد الناس واحوالهم واختلاف
مقدار ما يستعملونه **الحديث الخامس**

عن عايشة وام سلمة رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدركه الفجر
وهو جنب من اهله ثم يغتسل ويصوم كان قد وقع في هذا اختلاف وروى فيه ابو هريرة
حديثا من اصبح جنبا فلا صوم له الى ان رجع في ذلك بعض ازواج النبي صلى الله عليه
وسلم فاخبرن بما ذكرن من كونه صلى الله عليه وسلم كان يصبح جنبا ثم يصوم
وصح ايضا انه صلى الله عليه وسلم اخبر بذلك عن نفسه وابو هريرة احال في الروايه
على غيره واتفق الفقهاء على العمل بهذا الحديث وصار ذلك اجماعا او كالاجماع وقولها
من اهله فيه ازالة لاحتمال يمكن ان يكون سببا لصحة الصوم فان الاحتلام في المنام
على غير الاختيار من الجنب فيمكن ان يكون ذلك سببا للرخصة فبين في هذا الحديث
ان هذا كان من جماع ليزول هذا الاحتمال ولم يقع خلاف بين الفقهاء المشهورين في
مثل هذا الا في الحايض اذا طهرت وطلع عليها الفجر قبل ان تغتسل ففي مذهب مالك
في ذلك قولان اعني في وجوب القضا وقد يستدل بكتاب الله تعالى ايضا على صحة صوم من
اصبح جنبا فان قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسايكم يقتضي اباحة الوطي
في ليلة الصوم مطلقا ومن جملته الوقت المقارب لطلوع الفجر بحيث لا يسع الغسل فتقتضي
الاية الاباحة في ذلك الوقت ومن ضرورته الاصباح جنبا والاباحة لسبب الشي
اباحة للشي وقولها من اهله فيه حذف مضاف اي من جماع اهله والله اعلم

الحديث السادس

عن ابي هريرة رضي الله عنه عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال من نسي وهو صايم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله
وسقاه اختلف الفقهاء في اكل الناسي للصوم هل يوجب الافساد ام لا فذهب الشافعي
وابو حنيفه رحمهما الله الى انه لا يوجب وذهب مالك الى ايجاب القضا وهو القياس
لان الصوم قد فات ركنه وهو من باب المامورات والقاعدة تقتضي ان النسيان لا
يوثر في باب المامورات وعمدة من لم يوجب القضا هذا الحديث وما في معناه او ما
يقاربه فانه امر بالاتمام وسمى الذي يتم صوما وظاهره حمله على الحقيقه الشرعيه
واذا كان صوما وقع مجزيا ويلزم من ذلك عدم وجوب القضا والمخالف حمله على
ان المراد اتمام صورة الصوم وهو متفق عليه ويجاب بما ذكرناه من حمل الصوم على الحقيقه
الشرعيه واذا دار اللفظ بين حمله على المعنى اللغوي والشرعي كان حمله
على الشرعي اولى اللهم الا ان يكون ثم دليل خارج يقوى به هذا التاويل المرجوح فيعمل به
وقوله فانما اطعمه الله وسقاه يستدل به على صحة الصوم فان فيه اشعارا بان
الفعل الصادر منه مسلوب الاضافة اليه والحكم بالفطر يلزمه الاضافه
اليه والذين قالوا بالافطار حملوا ذلك على ان المراد بذلك الاخبار برفع الاثم
عنه وعدم المواخذة به وتعليق الحكم بالاكل والشرب لا يقتضي من حيث المفهوم
المخالفة في غيره لانه تعليق الحكم باللقب ولا يدل على نفيه عما عداه او لانه
تعليق الحكم بالغالب فان نسيان الجماع نادر بالنسبة اليه والتخصيص بالغالب
لا يقتضي مفهوما وقد اختلف الفقهاء في جماع الناسي هل يوجب الفساد على قولنا ان
اكل الناسي لا يوجبه واختلف ايضا القايلون بالافساد هل يوجب الكفارة
مع اتفاقهم على ان اكل الناسي لا يوجبها ومدار الكل على قصور حال المجامع ناسيا
عن حالة الاكل ناسيا فيما يتعلق بالعذر بالنسيان ومن اراد الحاق الجماع بالمنصوص
عليه فانما طريقه القياس والقياس مع الفارق متعذر الا اذا بين القايس
ان الوصف الفارق ملغى

الحديث السابع

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال بينما نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ جاءه رجل
فقال يا رسول الله هلكت قال ما لك قال وقعت على امراتي وانا صايم وفي رواية
اصبت اهلي في رمضان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تجد رقبة تعتقها
قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد اطعام
ستين مسكينا قال لا قال فمكث النبي صلى الله عليه وسلم فبينما نحن على ذلك اتي
النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر والعرق المكتل قال اين السايل قال انا
قال خذ هذا فتصدق به فقال الرجل على افقر مني يا رسول الله فوالله ما بين لابتيها
يريد الحرتين اهل بيت افقر من اهل بيتي فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت
انيابه ثم قال اطعمه اهلك الحرة ارض تركبها حجارة سود يتعلق بالحديث
مسايل الاولى استدل به على ان من ارتكب معصية لا حد فيها وجاء مستفتيا
انه لا يعاقب لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعاقبه مع اعترافه بالمعصيه ومن
جهة المعنى ان مجيئه مستفتيا يقتضي الندم والتوبه والتعزير استصلاح

ولا استصلاح مع الصلاح ولان معاقبة المستفتي يكون سببا لترك الاستفتا
من الناس عند وقوعهم في مثل ذلك وهذه مفسدة عظيمة يجب دفعها المسلة
الثانية جمهور الامة على ايجاب الكفارة بافطار المجامع عامدا ونقل عن بعض
الناس انه لا تجب وهو شاذ جدا وتقريره على شذوذه ان يقال لو وجبت الكفارة
بالجماع لما سقطت عند مقارنة الاعسار له لكن سقطت فلا تجب اما بيان
الملازمة فمن وجهين احدها ان القياس والاصل ان سبب وجوب المال اذا وجد لم يسقط
بالاعسار فان الاسباب تعمل الاثر ما لم يعارضها ما هو اقوى منها والاعسار انما
يعارض وجوب الاخراج في الحال اما ترتبه في الذمة الى وقت القدرة فلا يعارضه
الاعسار في وقت السبب فالقول برفع مقتضى السبب من غير معارض غير سائغ
واما انها سقطت بمقارنة الاعسار فلانها لم تود ولا اعلمه النبي صلى الله عليه
وسلم انها مرتبة في الذمة فلو ترتبت لاعلمه وجواب هذا المنع الملازمة على مذهب
من يرى انها تسقط بمقارنة الاعسار ويجيب عن الدليل المذكور واما من يسلم
الملازمة ويمنع كون الكفارة لم تود ويعتذر عن قوله عليه السلام كله واطعمه اهلك
واما ان يقال انها لم تود ويعتذر عن السكوت عن بيان ذلك وسياتي تفصيل هذه
الاعذار ان شا الله تعالى المسلة الثالثة اختلفوا في جماع الناسي هل يقتضي
الكفارة ولاصحاب مالك قولان ويحتج من يوجبها بان النبي صلى الله عليه وسلم اوجبها
عند السوال من غير استفصال بين كون الجماع على وجه العمد او النسيان والحكم
من الرسول صلى الله عليه وسلم اذا ورد عقيب ذكر واقعة محتملة لاحوال مختلفة الحكم
من غير استفصال يتنزل منزلة العموم وجوابه ان حالة النسيان بالنسبة الى الجماع
ومحاولة مقدماته وطول زمانه وعدم اعتياده في كل وقت مما يبعد جريانه
في حالة النسيان فلا يحتاج الى الاستفصال بنا على الظاهر لاسيما وقد قال الاعرابي
هلكت فانه مشعر بتعمده ظاهرا ومعرفته بالتحريم المسلة الرابعة
الحديث دليل على جريان الخصال الثلاث في كفارة الجماع العتق والصوم والاطعام
ووقع في كتاب المدونة من قول ابن القاسم ولا يعرف مالك غير الاطعام فان
اخذ على ظاهره من عدم جريان العتق والصوم في كفارة المفطر فهي معضلة زبا ذات

ومن لا يهتدي الى توجيهها مع مصادمتها للحديث غير ان بعض المحققين من اصحابه
حمل هذا اللفظ وتاوله على الاستحباب في تقديم الاطعام على غيره من الخصال وذكروا
وجوها في ترجيح الطعام على غيره منها ان الله تعالى قد ذكره في القران رخصة للقادر
ونسخ هذا الحكم لا يلزم منه نسخ الفضيلة بالذكر والتعيين للاطعام لاختيار الله
تعالى في حق المفطر ومنها بقا حكمه في حق المفطر للعذر كالكبر والحمل والارضاع
ومنها جريان حكمه في حق من اخر قضا رمضان حتى دخل رمضان ثان ومنها مناسبة
ايجاب الاطعام لجبر فوات الصوم الذي هو امساك عن الطعام والشراب فهذه الوجوه
لا تقاوم ما دل عليه الحديث من البداة بالعتق ثم بالصوم ثم بالاطعام فان هذه
البداة ان لم تقتض وجوب الترتيب فلا اقل من ان تقتضي استحبابه وقد وافق بعض
اصحاب مالك على استحباب الترتيب على ما جا في الحديث وبعضهم قال ان الكفارة
تختلف باختلاف الاوقات ففي وقت الشدايد تكون بالاطعام وبعضهم فرق بين
الافطار بالجماع والافطار بغيره فجعل الافطار بغيره يكفر بالاطعام لا غير وهذا
اقرب في مخالفة النص من الاول المسلة الخامسة اذا ثبت جريان الخصال الثلاثة
اعني العتق والصيام والاطعام في هذه الكفارة فهل هي على الترتيب او على التخيير
اختلفوا فيه فمذهب مالك انها على التخيير ومذهب الشافعي انها على الترتيب
وهو مذهب بعض اصحاب مالك واستدل على الترتيب في الوجوب بالترتيب في السوال
وقوله اولا هل تجد رقبة تعتقها ثم رتب الصوم بعد العتق ثم الاطعام بعد الصوم
ونازع القاضي عياض في ظهور دلالة الترتيب في السوال على ذلك فقال ان مثل هذا
السوال قد يستعمل فيما هو على التخيير هذا او معناه وجعله يدل على الاولوية
مع التخيير ومما يقوي هذا الذي ذكره القاضي ما جا في حديث كعب بن عجرة وقول
النبي صلى الله عليه وسلم له اتجد شاة فقال لا قال فصم ثلاثة ايام او اطعم ستة
مساكين ولا ترتيب بين الشاة والصوم والاطعام والتخيير في الفدية ثابت بنص
القران المسلة السابعة قوله هل تجد رقبة يستدل به من يجيز اعتاق
الرقبة الكافرة في الكفارة لاجل الاطلاق ومن يشترط الايمان يقيد الاطلاق
هاهنا بالتقييد في كفارة القتل وهو ينبني على ان السبب اذا اختلف واتحد الحكم

هل يقيد المطلق ام لا واذا قيد فهل هو بالقياس ام لا والمسئلة مشهورة في اصول الفقه
والاقرب انه ان قيد فبالقياس والله اعلم المسئلة السابعه قوله فهل تستطيع ان تصوم
شهرين متتابعين قال لا لا اشكال في هذه الرواية على الانتقال من الصوم الي الاطعام
لان الاعرابي نفي الاستطاعه وعند عدم الاستطاعه ينتقل الي الصوم لكن في
بعض الروايات انه قال وهل ابيت الامن الصوم فاقتضى ذلك عدم استطاعته لسبب
شدة الشبق وعدم الصبر في الصوم عن الوقاع فنشا لاصحاب الشافعي رحمه الله
نظر في ان هذا هل يكون عذرا مرخصا في الانتقال الي الاطعام في حق من هو كذلك
اعني شديد الشبق فقال به بعضهم المسئلة الثامنه قوله فهل تجد اطعام
ستين مسكينا يدل على وجوب اطعام هذا العدد ومن قال بان الواجب طعام ستين
مسكينا فهذا الحديث عليه من وجهين احدهما انه اضاف الاطعام الذي هو مصدر
اطعم الي ستين فلا يكون ذلك موجودا في حق من اطعم عشرين مسكينا ثلاثة ايام
الثاني ان القول باجزاء ذلك عمل بعلة مستنبطة تعود على ظاهر النص بالابطال
وقد عرف ما في ذلك في اصول الفقه المسئلة التاسعه العرق بفتح العين والرا
هو المكتل من الخوص واحده عرقه وهي ظفيرة تجمع الي غيرها فيكون مكتلا او روي
فيه عرق باسكان الرا وقد قيل ان العرق يسع خمسة عشر صاعا فاخذ من ذلك ان
اطعام ستين مسكينا كل مسكين مد لان الصاع اربعة امداد وقد صرف هذه الخمسة
عشر صاعا الي ستين وقسمة خمسة عشر على ستين ربع ولكل مسكين ربع صاع
وهو مد المسئلة العاشره اللابة الحرة والمدينة يكتنفها حرتان
والحرة حجارة سود وقيل في ضحك النبي صلى الله عليه وسلم انه يحتمل ان يكون لتباين حال
الاعرابي حيث كان في الابتدا محترقا متلهفا حاكما على نفسه بالهلاك ثم
انتقل الي طلب الطعام لنفسه وقد يكون من رحمة الله تعالى وتوسعته
عليه واطعامه له هذا الطعام واحلاله له بعد ان كلف اخراجه المسئلة
الحادية عشر قوله عليه السلام اطعمه اهلك تباينت المذاهب فيه فمن قائل
يقول هو دليل على اسقاط الكفارة عنه لانه لا يمكن ان يصرف كفارته الي
اهله ونفسه وقد ورد في بعض الروايات واذا تعذر ان يقع كفارته ولم يبين النبي

صلى الله عليه وسلم له استقرار الكفارة في ذمته الي حين اليسار لزم من مجموع ذلك
سقوط الكفارة بالاعسار المقارن لسبب وجوبها وربما قرر ذلك بالاستشهاد
بصدقة الفطر حيث تسقط بالاعسار المقارن لاستهلال الهلال وهذا قول
الشافعي رحمه الله اعني سقوط هذه الكفاره بهذا الاعسار المقارن ومن قائل يقول
لا تسقط الكفارة بالاعسار المقارن وهو مذهب مالك والصحيح من مذهب الشافعي
رحمهما الله تعالى ايضا وبعد القول بهذا المذهب فهاهنا طريقان احدهما منع ان
لا تكون الكفارة اخرجت في هذه الواقعه واما قوله عليه السلام اطعمه اهلك
ففيه وجوه منها ادعى بعضهم انه خاص بهذا الرجل اي يجزيه ان ياكل من صدقة نفسه
لسقوط الكفارة عنه لفقره فشرعها له صلى الله عليه وسلم ومنها ادعى انه منسوخ
وهذان ضعيفان اذ لا دليل على التخصيص ولا على النسخ ومنها ان يكون صرفها الي
اهله لانه فقير عاجز لا يجب عليه النفقه لعسره وهم فقرا ايضا فجاز اعطا
الكفارة عن نفسه لهم وقد جوز بعض اصحاب الشافعي رحمه الله لمن لزمته الكفارة
مع الفقر ان يصرفها الي اهله واولاده وهذا لا يستمر على رواية من روى كله واطعمه
اهلك ومنها ما حكاه القاضي انه قيل لما ملكه اياه النبي صلى الله عليه وسلم
وهو محتاج جاز له اكلها واطعامها اهله للحاجه وهذا بين فيه تلخيص لانه ان
جعل عاما فليس الحكم عليه وان جعل خاصا فهو القول الحكي اولا الطريق الثاني وهو الاقرب
ان يجعل اعطاوه اياها لا عن جهة الكفارة وتكون الكفارة مرتبة في الذمه لما
ثبت وجوبها في اول الحديث والسكوت لتقدم العلم بالوجوب فاما ان يجعل ذلك مع
استقرار ما ثبت في الذمه بتاخر الاعسار ولا يسقط للقاعدة الكلية والنظاير
او يوخذ الاستقرار من دليل يدل عليه اقوى من السكوت المسئلة الثانية عشر
جمهور الامة على وجوب القضا على مفسد الصوم بالجماع وذهب بعضهم الي عدم وجوبه
لسكوته عليه السلام عن ذكره وبعضهم الي انه ان كفر بالصيام اجزاه الشهران
وان كفر بغيره قضى يوما والصحيح وجوب القضا والسكوت عنه لتقرره وظهوره
وقد روي انه ذكر في حديث عمرو بن شعيب وفي حديث سعيد بن المسيب الامر بالقضا
والخلاف في وجوب القضا موجود في مذهب الشافعي رحمه الله ولاصحابه ثلاثه

اوجه وهي المذاهب التي حكيناها وهذا الخلاف في الرجل واما المراة فتجب عليها القضاء من
غير خلاف عندهم المسئلة الثالثة عشر اختلفوا في وجوب الكفارة على المراة اذا
مختارة طائعة وطيها الزوج هل تجب عليها الكفارة ام لا فللشافعي قولان احدهما
الوجوب وهو مذهب مالك وابي حنيفة واصح الروايتين عن احمد والثاني عدم الوجوب
عليها واختصاص الزوج بلزوم الكفارة وهو المنصور عند اصحاب الشافعي رحمه الله
من قوليه ثم اختلفوا هل هي واجبة على الزوج لا تلاقي المراة او هي كفارة واحدة عنهما
جميعا وفيه قولان مخرجان من كلام الشافعي واحتج الذين لم يوجبوا عليها الكفارة
بامور منها ما لا يتعلق بالحديث فلا حاجة بنا الى ذكره والذي يتعلق بالحديث من
استدلالهم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم المراة بوجوب الكفارة عليها مع الحاجة
الى الاعلام فلا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة وقد امر النبي صلى الله عليه وسلم
انيسا ان يغدو على امراة صاحب العسيف فان اعترفت رجمها فلو وجبت الكفارة
على المراة لاعلمها النبي صلى الله عليه وسلم بذلك كما في حديث انيس فالذين اوجبوا عليها
الكفارة اجابوا بوجوه احدها انا لا نسلم الحاجة الى اعلامها فانها لم تعترف بسبب
الكفارة واقرار الرجل عليها لا يوجب عليها حكما وانما تمس الحاجة الى اعلامها اذا ثبت
الوجوب في حقها ولم يثبت على ما بيناه وثانيها انها قضية حال تطرق اليها الاحتمال
فلا عموم لها وهذه المراة يجوز ان لا تكون ممن تجب عليها الكفارة بهذا الوطي اما لصغرها
او جنونها او كفرها او حيضها او طهارتها من الحيض في اثناء اليوم واعترض على هذا
بان علم النبي صلى الله عليه وسلم بحيض امراة اعرابي لم يعلم عرسه حتى يخبر به مستحيل واما
العذر بالصغر والجنون والكفر والطهارة من الحيض فكلها اعذار تنافي التحريم على
المراة وثباتها ولما رووه هلكت واهلكت وجودة هذا الاعتراض موقوف على
صحة هذه الرواية وثالثها انا لا نسلم عدم بيان الحكم فان بيانه في حق الرجل
بيان له في حق المراة لاستوائهما في تحريم الفطر وانتهاك حرمة الصوم مع العلم بان
سبب ايجاب الكفارة هو ذلك والتنصيص على الحكم في حق بعض المكلفين كاف
عن ذكره في حق الباقين وهذا كما انه عليه السلام لم يذكر ايجاب الكفارة على سائر
الناس غير الاعرابي لعلمهم بالاستواء في الحكم وهذا وجه قوي وانما حاولوا التعليل

في باب الوطي ح

عليه بان يبينوا في المراة معنى يمكن ان يظن به اختلاف حكمهما مع حكم الرجل بخلاف غير
الاعرابي من الناس فانه لا معنى يوجب اختلاف حكمهم مع حكمه وذلك المعنى الذي
ابدوه في حق المراة هو ان مؤن النكاح لازمة للزوج كالمهر وثمن ماء الغسل عن جماعه
فيمكن ان يكون هذا منه وايضا فجعلوا الزوج هو الفاعل المنسوب اليه الفعل والمراة
محل فيمكن ان يقال الحكم مضاف الى من ينسب اليه الفعل فيقال واطي ومواقع ولا يقال
للمراة ذلك وليس هذا بقوي فان المراة يحرم عليها التمكين وتاثم به اثم مرتكب الكبائر
ه في الرجل وقد اضيف اسم الزنا اليها في كتاب الله تعالى فمدار ايجاب الكفارة على
هذا المعنى المسئلة الرابعة عشر دل الحديث بنصه على ايجاب التتابع في صيام
الشهرين وعن بعض المتقدمين انه خالف فيه المسئلة الخامسة عشر دل الحديث
على انه لا مدخل لغير هذه الخصال في الكفارة وعن بعض المتقدمين انه ادخل البدنة
فيها عند تعذر الرقبة وورد ذلك في رواية عطا عن سعيد وقيل ان سعيدا انكر روايته
عنه

باب الصوم في السفر وغيره الحديث الاول

عن عائشة رضي الله عنها ان حمزة بن عمرو الاسلمي قال للنبي صلى الله عليه وسلم اصوم في السفر
وكان كثير الصيام قال ان شئت فصم وان شئت فافطر في الحديث دليل على التخيير
بين الصوم والفطر في السفر وليس فيه تصريح بانه صوم رمضان وربما استدل به من
يجيز صوم رمضان في السفر فمنعوا الدلالة من حيث ما ذكرناه من عدم الدلالة على
كونه صوم رمضان

الحديث الثاني

عن انس بن مالك رضي الله عنه قال كنا نسافر مع النبي صلى الله عليه وسلم فلم يعب الصايم
على المفطر ولا المفطر على الصايم ه وهذا اقرب في الدلالة على جواز صوم رمضان في
السفر من حيث انه جعل الصوم في السفر بعرض كونه يعاب حتى نفى ذلك بقوله فلم
يعب الصايم على المفطر ولا المفطر على الصايم واما الصوم المرسل فلا يناسب ان يعاب
ولا يحتاج الى دفع هذا الوهم منه

الحديث الثالث

عن ابي الدردا رضي الله عنه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في شهر رمضان
في حر شديد حتى ان كان احدنا ليضع يده على راسه من شدة الحر وما فينا صايم
الا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن رواحه ه هذا تصريح بان الصوم وقع

في رمضان ومذهب جمهور الفقها صحة صوم المسافر والظاهرية خالفت فيه او بعضهم
بناً على ظاهر لفظ القران الكريم من غير اعتبار الاضمار وهذا الحديث يرد عليهم والله اعلم

الحديث الرابع

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما
قال كان النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فراى زحاماً ورجلاً قد ظلل عليه فقال ما هذا
قالوا صايم فقال ليس من البر الصيام في السفر وفي لفظ لمسلم عليكم برخصة الله
التي رخص لكم اخذ من هذا ان كراهة الصوم في السفر لمن هو في مثل هذه الحالة ممن
يجهده الصوم او يشق عليه او يودي به الى ترك ما هو اولى من القربات ويكون قوله
ليس من البر الصيام في السفر منزل على مثل هذه الحالة والظاهرية المانعون من الصوم
في السفر يقولون ان اللفظ عام والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ويجب ان
يتنبه للفرق من دلالة السياق والقراين الدالة على تخصيص العام وعلى مراد المتكلم
وبين مجرد ورود العام على سبب ولا تجري مجرى واحداً فان مجرد ورود العام على السبب
لا يقتضي التخصيص كنزول قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
بسبب سرقة رداء صفوان فانه لا يقتضي التخصيص به بالضرورة والاجماع اما السياق
والقراين فانها الدالة على مراد المتكلم من كلامه وهي المرشدة الى بيان المجملات
وتعيين المحتملات فاضبط هذه القاعدة فانها مفيدة في مواضع لا تحصى وانظر في قوله
عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر مع حكاية هذه الحالة من اي
القبيلين هو فنزله عليه وقوله عليكم برخصة الله التي رخص لكم دليل على انه
يستحب التمسك بالرخصة اذا دعت الحاجة اليها ولا تترك على وجه التشديد
على النفس والتنطع والتعمق

بلغ

الحديث الخامس

عن انس بن مالك رضي الله عنه قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في السفر فمنا الصايم
ومنا المفطر قال فنزلنا منزلاً في يوم حار فاكثرنا ظلاً صاحب الكساء ومنا
من يتقي الشمس بيده قال فسقط الصوام وقام المفطرون فضربوا الابنية وسقوا
الركاب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذهب المفطرون اليوم بالاجر اما قوله
فمنا الصايم ومنا المفطر فدليل على جواز الصوم في السفر ووجه الدلالة تقرير
النبي صلى الله عليه وسلم الصايمين على صومهم واما قوله صلى الله عليه وسلم ذهب المفطرون

اليوم بالاجر

اليوم بالاجر ففيه امران احدهما انه اذا تعارضت المصالح قدم اولاها واقواها
الثاني ان قوله عليه السلام ذهب المفطرون اليوم بالاجر فيه وجهان احدهما ان يراد بالاجر
اجر تلك الافعال التي فعلوها والمصالح التي جرت على ايديهم ولا يراد مطلق الاجر على سبيل
العموم والثاني ان يكون قد بلغ في الكثرة الى اجر الصوم مبلغاً ينغمر فيه اجر الصوم
فتحصل المبالغة بسبب ذلك ويجعل كان الاجر كله للمفطر وهذا قريب مما يقوله بعض
الناس في احباط الاعمال ببعض الكباير وان ثواب ذلك العمل يكون مغموراً جداً
بالنسبة الى ما يحصل من عقاب الكبيرة فكانه كالمعدوم المحبط وان كان الصوم هنا
ليس من المحبطات ولكن المقصود التشبيه في ان ما قل جداً قد يجعل كالمعدوم مبالغة
وهذا قد يوجد مثله في التصرفات الوجودية واعمال الناس في مقابلة حسنات من
يفعل معهم منها باساته ويجعل اليسير منها جداً كالمعدوم بالنسبه الى الاحسان
والاساءة كحجامة الاب لولده في دفع المرض الاعظم عنه فانه يعد محسناً مطلقاً ولا
يعد مسيئاً بالنسبة الى الايلام بالحجامة ليسارة ذلك الالم بالنسبة الى دفع المرض
الشديد

الحديث السادس

عن عايشة رضي الله عنها قالت كان يكون علي الصوم من رمضان فما استطيع ان اقضي الا
في شعبان فيه دليل على جواز تاخير قضاء رمضان في الجملة وانه موسع الوقت وقد يوخذ
منه انه لا يوخر عن شعبان حتى يدخل رمضان ثان واما اختلاف الفقهاء في وجوب الاطعام
على من اخر قضاء رمضان حتى دخل رمضان ثان فلا تعلق بهذا الحديث وقد بين
في حديث اخر عن عايشة رضي الله عنها ان هذا التاخير كان للشغل برسول الله صلى الله عليه
وسلم

الحديث السابع

عن عايشة رضي الله
عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مات وعليه صيام صام عنه وليه
واخرجه ابو داود وقال هذا في النذر وهو قول احمد بن حنبل ليس هذا الحديث مما اتفق
الشيخان على اخراجه وهو دليل بعمومه على ان الولي يصوم عن الميت وان النيابة تدخل في
الصوم وذهب اليه قوم وهو قول قديم للشافعي والجديد الذي عليه الاكثرون عدم
دخول النيابة في الصوم لانها عبادة بدنية والحديث يقتضي التخصيص بالنذر كما
ذكر ابو داود عن احمد بن حنبل نعم قد ورد في بعض الروايات ما يقتضي الاذن في الصوم

عن من مات وعليه نذر لصوم وليس ذاك لمقتضي التخصيص بصورة النذر وقد تكلم الفقهاء في
ان المعتبر الولاية علي ما ورد في لفظ الخبر او مطلق القرابه وليس يشترط العصوبه
او الارث وتوقف في ذلك امام الحرمين وقال الاتقل عندي في ذلك وقال غيره من فضلا
المتاخرين وانت اذا فحصت عن نظايره وجدت الاشبه اعتبار الارث وقوله صام
عنه وليه ليس المراد منه انه يلزم ذلك وانما يجوز ذلك له ان اراد هكذا ذكر صاحب
التهذيب من مصنفي الشافعيه وحكاه امام الحرمين عن الشيخ ابي محمد وفي هذا البحث
وهو ان الصيغه صيغة خبر اعني صام ويمتنع الحمل على ظاهره فينصرف الى الامر ويبقى النظر
في ان الوجوب متوقف على صيغة الامر المعينه وهي افعل مثلا او تعمها مع ما يقوم مقامها
وقد يوخذ من الحديث انه لا يصوم عنه الاجنبي اما لاجل التخصيص مع مناسبة الولاية
لذلك واما لان الاصل عدم جواز النيابة في الصوم لانها عبادة لا تدخلها النيابة
في الحياة فلا تدخلها بعد الموت كالصلاة واذا كان الاصل عدم جواز النيابه
وجب ان يقتصر فيها على ما ورد في الحديث ويجري في الباقي على القياس وقد قال اصحاب
الشافعي رحمهم الله لو امر الولي اجنبيا بان يصوم عنه باجرة او بغير اجرة جاز كما في الحج ولو
استقل به الاجنبي ففي اجزايه وجهان اظهرهما المنع واما الحاق غير الصوم بالصوم
فانما يكون بالقياس وليس اخذ الحكم منه من نص الحديث

الحديث الثامن

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال جا رجل الى النبي صلى الله عليه
وسلم فقال يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم شهر افاقضيه عنها فقال لو كان
على امك دين اكنت قاضيه عنها قال نعم قال فدين الله احق ان يقضى وفي روايه
جات امراة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان امي ماتت وعليها
صوم نذر افاصوم عنها فقال ارايت لو كان على امك دين فقضيتيه عنها اكان
يودي ذلك عنها قالت نعم قال فصومي عن امك اما حديث ابن عباس فقد اطلق فيه
القول بان ام الرجل ماتت وعليها صوم شهر ولم يقيده بالنذر وهو يقتضي ان لا
يتخصص جواز النيابه بصوم النذر وهو منصوص الشافعيه تفريعا على القول القديم
خلافا لما قاله احمد ووجه الدلالة من الحديث من وجهين احدهما ان النبي صلى الله
عليه وسلم ذكر هذا الحكم غير مقيد بعد سوال السايل مطلقا عن واقعة يحتمل

ان يكون

ان يكون وجوب الصوم فيها عن نذر ويحتمل ان يكون عن غيره فيخرج ذلك على القاعدة المعروفة
في اصول الفقه وهو ان الرسول صلى الله عليه وسلم اذا اجاب بلفظ غير مقيد عن سوال
وقع عن صورة محتملة ان يكون الحكم فيها مختلفا انه يكون الحكم شاملا للصور كلها
وهو الذي يقال فيه ترك الاستفصال عن قضايا الاحوال مع قيام الاحتمال ينزل
منزلة العموم في المقال وقد استدل الشافعي رحمه الله بمثل هذا وجعله كالعموم الوجه
الثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم علل قضا الصوم بعلة عامة للنذر وغيره وهو كونه
عليها وقاسه على الدين وهذه العلة لا تختص بالنذر اعني كونه حقا واجبا والحكم يعم
لعموم علته وقد استدل القايلون بالقياس في الشريعة بهذا الحديث من حيث ان النبي
صلى الله عليه وسلم قاس وجوب ادا حق الله تعالى على وجوب ادا حق العباد وجعله
من طريق الاولى فيجوز لغيره القياس لقوله تعالى فاتبعوه لا سيما قوله عليه السلام ارايت
ارشاد وتنبيه على العلة التي هي لشي مستقر في نفس المخاطب وفي قوله عليه السلام
فدين الله احق بالقضا دلالة على المسايل التي اختلف الفقها فيها عند تزاحم حق الله تعالى
وحق العباد كما اذا مات رجل وعليه دين ادمي ودين الزكاة وضاقت التركة عن الوفا
بكل واحد منهما وقد يستدل من يقول بتقديم دين الزكاة بقوله عليه السلام فدين الله
احق بالقضا واما الرواية الثانية ففيها ما في الاولى من دخول النيابة في الصوم
والقياس على حقوق الادميين الا انه ورد التخصيص فيها بالنذر وقد تمسك به من يرى
التخصيص بصوم النذر اما بان يدل دليل على ان الحديث واحد فيبين من بعض الروايات
ان الواقعة المسول عنها واقعة نذر فيسقط الوجه الاول وهو الاستدلال بعدم
الاستفصال اذا تبين عين الواقعة الا انه قد يبعد هذا القياس من الروايتين
فان في احداها ان السايل رجل وفي الثانية انه امراة وقد قررنا في علم الحديث انه يعلم
كون الحديث واحدا باتحاد سنده ومخرجه وتقارب الفاظه وعلى كل حال
يبقى الوجه الثاني وهو الاستدلال بعموم العلة على عموم الحكم وايضا فان معنا عموما
وهو قوله عليه السلام من مات وعليه صيام صام عنه وليه نكون التنصيص على
مسلة صوم النذر مع ذلك العموم راجعا الى مسلة اصوليه وهو ان التنصيص على
بعض صور العام لا يقتضي التخصيص وهو المختار في علم الاصول وقد ثبت

بعض الشافعيه ان يقيس الاعتكاف الصلاة علي الصوم في النيابه وربما حكاه
بعضهم وجها في الصلاة فان صح ذلك فقد يستدل لعموم هذا التعليل

الحديث التاسع عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه ان رسول الله صلي الله
عليه وسلم قال لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر تعجيل الفطر بعد تيقن الغروب
مستحب باتفاق ودليله هذا الحديث وفيه دليل علي الرد علي الشيعة الذين
يوخرون الي ظهور النجم ولعل هذا هو السبب في كون الناس لا يزالون بخير ما عجلوا
الفطر لانهم اذا اخروه كانوا داخلين في فعل خلاف السنه ولا يزالون بخير ما فعلوا
السنه

الحديث العاشر عن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من هاهنا وادبر النهار
من هاهنا فقد افطر الصايم الاقبال والادبار متلازمان اعني اقبال الليل وادبار
النهار وقد يكون احدهما اظهر للعين في بعض المواضع ويستدل بالظاهر علي الخافي
كان يكون في جهة المغرب ما يستر البصر عن ادراك الغروب ويكون المشرق
ظاهرا بارزا فيستدل بطلوع الليل علي غروب الشمس وقوله عليه السلام فقد افطر
الصايم يجوز ان يكون المراد به فقد حل له الفطر ويجوز ان يكون المراد به فقد دخل في
الفطر ويكون الفايدة فيه ان الليل غير قابل للصوم وانه بنفس دخوله خرج الصايم من
الصوم وتكون الفايدة علي الوجه الاول ذكر العلامة التي بها يحصل جواز الافطار
وعلي الوجه الثاني بيان امتناع الوصال بمعني الصوم الشرعي لا بمعني الامساك الحسي
فان من امسك حسا فهو مفطر شرعا وفي ضمن ذلك ابطال فايدة الوصال شرعا
اذ لا يحصل به ثواب الصوم

الحديث الحادي عشر
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال نهي رسول الله صلي الله عليه وسلم عن الوصال قالوا
انك تواصل قال اني لست مثلكم اني اطعم واسقي رواه ابو هريرة وعايشة وانس
بن مالك ولمسلم عن ابي سعيد الخدري فايكم اراد ان يواصل فليواصل الي السحر
فيه دليل علي كراهة الوصال واختلف الناس فيه ونقل عن بعض المتقدمين فعله
ومن الناس من اجازه الي السحر علي حديث ابي سعيد الخدري وفي حديث ابي
سعيد الخدري دليل علي ان النهي عنه نهي كراهه لا نهي تحريم وقد يقال ان الوصال

ان في

المنهي عنه

المنهي عنه ما اتصل باليوم الثاني فلا يتناوله الوصال الي السحر لان قوله عليه السلام
فايكم اراد ان يواصل فليواصل الي السحر يقتضي تسميته وصالا والنهي عن الوصال
يمكن تعليله بالتعريض بصوم اليوم الثاني فان كان واجبا كان بمثابة الحجامة والفصد
وساير ما يتعرض به الصوم للبطلان ويكون كراهة شديده وان كان صوم نفل
ففيه التعريض لابطال ما شرع فيه من العبادة وابطالها اما ممنوع علي مذهب بعض
الفقها واما مكروه وكيف ما كان فعله الكراهة موجوده الا انه يختلف رتبها فان
اجزنا الافطار كانت رتبة هذه الكراهة اخف من رتبة الكراهة في الصوم الواجب
قطعا وان منعناه فهل يكون كالكراهة في تعريض الصوم المفروض باصل الشرع فيه
نظر يحتمل ان يقال يستويان لاستوايهما في الوجوب ويحتمل ان يقال لا يستويان لان
ما ثبت باصل الشرع فالمصالح المتعلقة به اقوي وارجح لانها انتهضت سببا
للوجوب واما ما ثبت وجوبه بالنذر فان كان مساويا للواجب باصل الشرع في
اصل الوجوب فلا يساويه في مقدار المصلحة فان الوجوب هاهنا انما هو الوفا
بما التزمه العبد لله تعالي وان لا يدخل فيمن يقول ما لا يفعل وهذا القدر لا يقتضي
الاستوا في المصالح ومما يويد هذا النظر الثاني ما ثبت في الصحيح ان النبي صلي الله عليه
وسلم نهي عن النذر مع وجوب الوفا بالمنذور فلو كان مطلق الوجوب مما يقتضي
مساواة المنذور لغيره من الواجبات لكان فعل الطاعه بعد النذر افضل من فعلها
قبل النذر لانه حينيذ يدخل تحت قوله تعالي فيما روي عنه النبي صلي الله عليه وسلم ما معناه
انه ما تقرب المتقربون الي بمثل ادا ما افترضت عليهم ويحمل علي ما تقدم من البحث
علي ادا ما افترض باصل الشرع لانه لو حمل علي العموم لكان النذر وسيلة الي تحصيل الافضل
فكان يجب ان يكون مستحبا

باب افضل الصيام وغيره

الحديث الاول عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله
عنه قال اخبر النبي صلي الله عليه وسلم اني اقول والله لاصومن النهار ولاقومن الليل
ما عشت فقلت له قد قلته بابي انت وامي قال فانك لا تستطيع ذلك قال
فصم وافطر ونم وقم وصم من الشهر ثلاثة ايام فان الحسنة بعشر امثالها وذلك
مثل صيام الدهر قلت فاني اطيق افضل من ذلك قال فصم يوما وافطر يومين

قلت اني اطيق افضل من ذلك قال فصم يوما وافطر يوما وذلك صيام داود عليه السلام
وهو افضل الصيام قلت اني اطيق افضل من ذلك وفي روايه لا صوم فوق صوم داود
شطر الدهر صم يوما وافطر يوما فيه ست مسايل الاولى صوم الدهر ذهب جماعة
الى صيامه منهم مالك والشافعي رحمهما الله تعالى ومنعه الظاهريه لاحاديث وردت جواز ح
فيه كقوله عليه السلام لا صام من صام الابد وغير ذلك وتاول مخالفوهم هذا على من
صام الدهر وادخل فيه الايام المنهي عن صومها كيومي العيد وايام التشريق وكل
هذا محافظة على صوم الابد فان من صام هذه الايام مع غيرها هو الصايم الابد
ومن افطرها لم يصم الابد الا ان في هذا خروجا عن الحقيقة الشرعيه وهو مدلول
لفظة صام فان هذه الايام غير قابلة للصوم شرعا ولا يتصور فيها حقيقة الصوم
ولا تحصل حقيقة صام شرعا لمن امسك في هذه الايام فان وقعت المحافظة على
حقيقة لفظة الابد فقد وقع الاخلال بحقيقة لفظة صام الابد شرعا فيجب
ان يحمل ذلك على الصوم اللغوي واذا تعارض مدلول اللغة ومدلول الشرع في الفاظ
صاحب الشرع حمل على الحقيقة الشرعيه ووجه اخر وهو ان تعليق الحكم بصوم
الابد يقتضي ظاهرا ان الابد متعلق الحكم من حيث هو ابد واذا وقع الصوم في هذه
الايام فعلة النهي وقوع الصوم في الوقت المنهي عنه وعليه يترتب الحكم وشي يرتبه
على مسمى الابد غير واقع فانه اذا صام هذه الايام تعلق به النهي لكونه ملزوما للمنهي
عنه الذي لا ينفك عنه ثم هاهنا نظر المولف لهذا التاويل وترك التعليل بخصوص
صوم الابد المسلة الثانيه كره جماعة قيام كل الليل لرد النبي صلى الله عليه وسلم
ذلك على من اراده ولما يتعلق به من الاجحاف بوظايف عديدة وفعله جماعة
من المتعبدين من السلف وغيرهم ولعلهم حملوا النهي على طلب الرفق بالمكلف وهذا
الاستدلال على الكراهة بالرد المذكور عليه سوال وهو ان يقال ترتيبه لمجموع الامرين
وهو صيام النهار وقيام الليل فلا يلزم ترتيبه على احدهما المسلة الثالثه
قوله عليه السلام انك لا تستطيع ذلك مطلق عدم الاستطاعه بالنسبه الى المعتقد
مطلقا وما نسبه الى الشاق على الفاعل وعليهما ذكر الاحتمال على قوله تعالى
ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فحمله بعضهم على المستحيل حتى اخذ منه جواز تكليف المحال

وحمله

وحمله بعضهم على ما يشق وهو الاقرب وقوله عليه السلام لا تستطيع ذلك محمول على انه
يشق ذلك عليك على الاقرب ويمكن ان يحمل على الممتنع اما على تقدير ان يبلغ من العمر
ما يتعذر معه ذلك او علم النبي صلى الله عليه وسلم ذلك بطريق او في ذلك الالتزام
لاوقات تقتضي العادة انه لا بد من وقوعها مع تعذر ذلك فيها ويحتمل ان يكون
قوله لا تستطيع ذلك مع القيام بقية المصالح المرعية شرعا المسلة الرابعه
ثلاثة ح فيه دليل على استحباب صيام ثلثة ايام من كل شهر وعلته مذكورة في الحديث واختلاف
الناس في تعيينها من الشهر اختلافا في تعيين الاحب والافضل لا غير وليس في الحديث
ذكره ح ما يدل على شي من ذلك فاضربنا عن ذلك المسلة الخامسه قوله عليه السلام
وذلك مثل صيام الدهر ما واعدهم على انه مثل اصل صيام الدهر من غير تضعيف
الحسنات فان ذلك التضعيف مرتب على الفعل الحسي الواقع في الخارج والحامل
على هذا التاويل ان القواعد تقتضي ان المقدر لا يكون كالمحقق وان الاجور تتفاوت
بحسب تفاوت المصالح او المشقة في الفعل فكيف يستوي من فعل الشي من قدر
فعله له فلاجل ذلك قيل ان المراد اصل الفعل في التقدير لا الفعل المرتب عليه
التضعيف في التحقيق وهذا البحث ياتي في مواضع ولا يختص بهذا الفعل ومن هاهنا
يمكن ان يجاب عن الاستدلال بهذا اللفظ وشبهه على جواز صوم الدهر من
حيث انه ذكر الترغيب في فعل هذا الصوم ووجه الترغيب انه مثل صوم الدهر
ولا يجوز ان يكون جهة الترغيب هي جهة النهي وسبيل الجواب ان النهي عند من
قال به يتعلق بالفعل الحقيقي ووجه الترغيب هاهنا حصول الثواب على الوجه
التقديري فاختلفت جهة الترغيب وجهة النهي وان كان هذا الاستنباط
الذي ذكر لا باس به ولكن الدلايل الدالة على كراهة صوم الدهر اقوى منه دلالة
والعمل باقوى الدليلين واجب والذين اجازوا صوم الدهر حملوا النهي على ذي عجز
او مشقة او ما يقرب من ذلك من لزوم تعطيل مصالح راجحة على الصوم او متعلقة
بحق الغير كالزوج مثلا المسلة السادسه قوله عليه السلام في صوم داود
هو افضل الصيام او احب الصيام ظاهر قوي في تفضيل هذا الصوم على صوم الابد
والذين قالوا بخلاف ذلك نظروا الى ان العمل متى كان اكثر كان الاجر اوفر

هذا هو الاصل فاحتاجوا الى تاويل هذا وقيل فيه انه افضل الصيام بالنسبة الى من حاله
مثل حالك اي من يتعذر عليه الجمع بين الصوم الاكثر وبين القيام بالحقوق والاقرب
عندي ان يجري على ظاهر الحديث في تفضيل صيام داود عليه السلام والسبب فيه
ان الافعال متعارضة المصالح والمفاسد وليس كل ذلك معلوما لنا ولا مستحضرا
واذا تعارضت المصالح والمفاسد فمقدار تاثير كل واحدة منهما في الحث او المنع
غير محقق لنا فالطريق حينئذ ان نفوض الحكم الى صاحب الشرع ونجري على ما دل
عليه ظاهر اللفظ مع قوة الظاهر ههنا واما زيادة العمل واقتضا القاعدة
لزيادة الاجر بسببه فيعارضه اقتضا العادة والجبلة التقصير في حقوق يعارضها
الصوم الدايم ومقادير ذلك الغايب مع مقادير ذلك الحاصل من الصوم غير معلوم
لنا وقوله عليه السلام لا صوم فوق صوم داود يحمل على انه لا فوقه في الفضيلة المسو
عنها

الحديث الثاني

عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان احب الصيام الى الله صيام داود واحب الصلاة صلاة داود وكان ينام
نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه وكان يصوم يوما ويفطر يوما في هذه
الرواية زيادة قيام الليل وتقديره بما ذكر ونوم سدسه الاخير فيه مصلحة
الابقا على النفس واستقبال صلاة الصبح واذكار اول النهار بالنشاط والذي
تقدم في الصوم من المعارض وارد ههنا وهو ان زيادة العمل تقتضي زيادة الفضيلة
والكلام فيه كالكلام في الصوم من تفويض مقابلة المصالح والمفاسد الى صاحب
الشرع ومن مصالح هذا النوع من القيام ايضا انه اقرب الى عدم الريا في الاعمال
فان من نام السدس الاخير اصبح جاما غير منهوك القوى فهو اقرب الى ان يخفي
اثر عمله على من يراه ومن خالف هذا يحمل قوله عليه السلام احب الصيام مخصوصا
بحالة او بما على وعدتهم النظر الى ما ذكرناه

الحديث الثالث

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال اوصاني خليلي صلى الله عليه وسلم بثلاث صيام ثلاثة
ايام من كل شهر وركعتي الضحى وان اوتر قبل ان ارقد فيه دليل على تاكيد هذه
الامور بالقصد الى الوصية بها وصيام ثلاثة ايام قد وردت علته في الحديث

وهو تحصيل اجر الشهر باعتبار ان الحسنة بعشر امثالها وقد ذكرنا ما فيه
وراي من يرى ان ذلك اجر بلا تضعيف لتحصيل الفرق بين صوم الشهر تقديرا
وبين صومه تحقيقا وفي الحديث دليل على استحباب صلاة الضحى وانها ركعتان
ولعله ذكر الاقل الذي يوجبه التاكيد بفعله وعدم مواظبة النبي صلى الله
عليه وسلم عليها لا ينافي استحبابها لان الاستحباب يقوم بدلالة القول وليس
من شرط الحكم ان يتظاهر عليها الدلايل نعم ما واظب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم
ترجح مرتبته على هذا الظاهر واما النوم عن الوتر فقد تقدم في هذا كلام في تاخير
الوتر وتقديمه وورد فيه حديث يقتضي الفرق بين من وثق من نفسه بالقيام
اخر الليل وبين من لم يثق فعلى هذا تكون هذه الوصية مخصوصة بحال ابي هريرة
ومن وافقه في حاله

الحديث الرابع

عن محمد بن عباد بن جعفر قال سالت جابر بن عبد الله انهى النبي صلى الله عليه وسلم عن صوم
يوم الجمعة قال نعم وزاد مسلم ورب الكعبة النهي عن صوم يوم الجمعة محمول على
صومه مفردا كما بين في موضع اخر ولعل سببه ان لا يخص يوم بعينه بعبادة
معينة لما في التخصيص من التشبه باليهود في تخصيص السبت بالتجرد عن الاعمال
الدنيوية الا ان هذا ضعيف لان اليهود لا تخص يوم السبت بخصوص الصوم فلا
يقوى التشبيه بهم بل ترك الاعمال الدنيوية اقرب الى التشبيه ولم يرد به النهي
واما تو خذ كراهته من قاعدة كراهة التشبيه بالكفار ومن قال بانه يكره التخصيص
ليوم معين فقد ابطل تخصيص يوم الجمعة ولعله يشير الى ما ذكرنا من المعنى ان اليوم لما
كان فضيلا جدا على الايام وهو يوم هذه الملة كان الداعي الى صومه قويا فنهي عنه
حماية ان يتتابع الناس على صومه فيلحقون بالشرع ما ليس منه واجاز مالك صومه
مفردا وقال بعضهم لم يبلغه الحديث او لعله لم يبلغه

الحديث الخامس

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لا يصومن احدكم يوم الجمعة
الا ان يصوم يوما قبله او يوما بعده وحديث ابي هريرة يبين المطلق في الرواية الاولى
ويوضح ان المراد افراده بالصوم ويظهر منه ان العلة هي الافراد بالصوم ويبقى النظر
هل ذلك مخصوص بهذا اليوم او نتعدية الى قصد غيره بالتخصيص بالصوم وقد

اشيرنا الى الفرق بين تخصيصه وتخصيص غيره بان الداعي هاهنا الى تخصيصه عام
بالنسبة الى كل الامرين والداعي الى الحماية الذريعة فيه اقوى من غيره من هذا الوجه
بين تخصيص النهي به ولو قدرنا ان العلة تقتضي عموم النهي عن التخصيص بصوم غيره
وورد دلايل تقتضي تخصيص البعض باستحباب صومه بعينه لكانت مقدمة
على العموم المستنبط من عموم العلة لجواز ان تكون العلة قد اعتبر فيها وصف من اوصاف
محل النهي والدليل الدال على الاستحباب لم يتطرق اليه احتمال الرفع فلا يعارضه
ما احتمل فيه التخصيص ببعض اوصاف المحل

الحديث السادس

عن ابي عبيد مولى بن ازهر واسمه سعد بن عبيد قال شهدت العيد مع عمر بن الخطاب
رضي الله عنه فقال هذان يومان نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامهما
يوم فطركم من صيامكم واليوم الاخر يوم تاكلون فيه من نسككم مدلوله المنع من
صوم يومي العيد ويقتضي ذلك عدم صحة صومهما بوجه من الوجوه وعند الحنفية
في الصحة مخالفة في بعض الوجوه قال اذا نذر صوم يوم العيد وايام التشريق صح نذره
وخرج عن العهدة بصوم ذلك وطريقهم فيه ان الصوم له جهة عموم وجهة خصوص
فهو من حيث انه صوم يقع الامتثال به ومن حيث انه صوم عيد يتعلق به النهي
والخروج عن العهدة يحصل بالجهة الاولى اعني كونه صوما والمختار عند غيرهم خلاف
ذلك وبطلان النذر وعدم صحة الصوم والذي يدعي من الجهتين بينهما تلازم هاهنا
ولا انفكاك فيتمكن النهي من هذا الصوم فلا يصح ان يكون قربة فلا يصح نذره بيانه
ان النهي ورد عن صوم يوم العيد والناذر له معلق لنذره بما تعلق به النهي وهذا
خلاف الصلاة في الدار المغصوبة عند من يقول بالصحة فانه لم يحصل التلازم
بين جهة العموم اعني كونها صلاة وبين جهة الخصوص اعني كونها حصولا في مكان
مغصوب واعني بعدم التلازم هاهنا عدمه في الشريعة فان الشرع وجه الامر الى
مطلق الصلاة والنهي الى مطلق الغصب وتلازمهما واجتماعهما انما هو في فعل المكلف
لا في الشريعة فلم يتعلق النهي شرعا بهذا الخصوص بخلاف صوم العيد فان النهي
ورد عن خصوصه فتلازمت جهة العموم وجهة الخصوص في الشريعة وتعلق
النهي بعين ما وقع به النذر فلا يكون قربة وتكلم اهل الاصول في قاعدة تقتضي

النظر في هذه المسألة وهي ان النهي عند الاكثرين لا يدل على صحة المنهي عنه وقد نقلوا
عن محمد بن الحسن رحمه الله انه يدل على صحة المنهي عنه لان النهي لا بد فيه من امكان
المنهي عنه اذ لا يقال للاعمى لا تبصر وللانسان لا تطر فاذن هذا المنهي عنه اعني صوم
يوم العيد ممكن واذا امكن ثبتت الصحة وهذا ضعيف لان الصحة انما تعتمد التصور
والامكان العقلي او العادي والنهي يمنع التصور الشرعي فلا يتعارضان وكان محمد
بن الحسن رحمه الله يصرف اللفظ في المنهي عنه الى المعنى الشرعي وفيه دلالة على ان
الخطيب يستحب له ان يذكر في خطبته ما يتعلق بوقته من الاحكام كذكر النهي
عن صوم يوم العيد في خطبة العيد فان الحاجة تمس الى مثل ذلك وفيه اشعار
وتلويح بان علة الافطار في يوم الاضحى الاكل من النسك وفيه دليل على جواز الاكل من
النسك وقد فرق بعض الفقهاء بين الهدي والنسك واجاز الاكل الا من جزا الصيد
وفدية الاذى ونذر المساكين وهدي التطوع اذا عطب قبل محله وجعل الهدي
جزا الصيد وما وجب لنقص في حج او عمرة

الحديث السابع

عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يومين
الفطر والنحر وعن الصما وان يحتبي الرجل في ثوب واحد وعن الصلاة بعد الصبح — اشتمال صوابه
والعصر اخرجه مسلم بتمامه واخرج البخاري الصوم فقط اما صوم يومي العيد فقد
تقدم واما اشتمال الصما فقال عبد الغافر الفارسي في مجمعه تفسير الفقها انه
يشتمل بثوب ويرفعه من احد جانبيه ويضعه على منكبيه فالنهي عنه لانه
يؤدي الى التكشف وظهور العورة وقال وهذا التفسير لا يشعر به لفظ الصما
وقال الاصمعي هو ان يشتمل بالثوب يستر به جميع جسده بحيث لا يترك فرجة يخرج
منها يده واللفظ مطابق لهذا والنهي عنه يحتمل وجهين احدهما انه يخاف منه الى
ان يدفع الى حالة سادة لمتنفسه فيهلك غما تحته اذا لم يكن فيه فرجه والاخر
انه اذا تخلل به فلا يتمكن من الاحتراس والاحتراز ان اصابه شي او نابه موذ لا يمكنه
ان يتقيه بيديه لادخاله اياهما تحت الثوب الذي يشتمل به والله اعلم وقد مر
الكلام في النهي عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر واما الاحتبا في الثوب الواحد
فيخشى منه تكشف العورة

الحديث الثامن

عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صام يومًا
في سبيل الله بعد الله وجهه عن النار سبعين خريفا قوله في سبيل الله العرف الاكثر فيه
استعماله في الجهاد فاذا حمل عليه كانت الفضيلة لاجتماع العبادتين اعني عبادة
الصوم والجهاد ويحتمل ان يراد بسبيل الله طاعته كيف كانت ويعبر بذلك عن صحة
القصد والنية فيه والاول اقرب الى العرف وقد ورد في بعض الاحاديث جعل الحج
او سفره في سبيل الله فهو استعمال وضعي والخريف يعبر به عن السنة بمعنى
سبعين خريفا سبعون سنة وانما عبر بالخريف عن السنة من جهة ان السنة لا يكون
فيها الا خريف واحد فاذا مر الخريف فقد مضت السنة كلها وكذلك لو عبر
بساير الفصول عن العام كان سايغا بهذا المعنى اذ ليس في السنة الا ربيع واحد
ومصيف واحد قاله بعضهم ولكن الخريف اولى بذلك لانه الفصل الذي يحصل به
نهاية ما بدا في ساير الفصول لان الازهار تبدو في الربيع والثمار تتشكل صورها
في المصيف وفيه تبدو انضجها ووقت الانتفاع بها اكلا وتحصيلا وادخارا
في الخريف وهو المقصود منها فكان فصل الخريف اولى بان يعبر به عن السنة من غيره
والله اعلم

باب ليلة القدر الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رجالا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اروا ليلة القدر
في المنام في السبع الاواخر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارى رؤياكم قد
تواطات في السبع الاواخر فمن كان متحريها فليتحرها في السبع الاواخر فيه دليل
على عظم الرؤيا والاستناد اليها في الاستدلال على الامور الوجوديات وعلى ما لا
يخالف القواعد الكلية من غيرها وقد تكلم الفقهاء فيما لو راى النبي صلى الله عليه وسلم
في المنام وامره بامر هل يلزم ذلك وقيل فيه ان ذلك اما ان يكون مخالفا لما ثبت عنه
صلى الله عليه وسلم من الاحكام في اليقظة اولا فان كان مخالفا عمل بما ثبت في
اليقظة لانا وان قلنا بان من راى النبي صلى الله عليه وسلم على الوجه المنقول
من صفته فرؤياه حق فهذا من قبيل تعارض الدليلين والعمل بارجحهما وما ثبت
في اليقظة فهو ارجح وان كان غير مخالف لما ثبت في اليقظة ففيه خلاف
والاستناد الى الرؤيا هاهنا في امر ثبت استحبابه مطلقا وهو طلب ليلة القدر

وانما ترجح السبع الاواخر بسبب المراي الدالة على كونها في السبع الاواخر وهو استدلال على
امر وجودي لزمه استحباب شرعي مخصوص بالتاكيد بالنسبة الى هذه الليالي
مع كونه غير مناف للقاعدة الكلية الثابتة من استحباب طلب ليلة القدر
وقد قالوا يستحب في جميع الشهر وفي الحديث دليل على ان ليلة القدر في شهر رمضان
وهو مذهب الجمهور وقال بعض العلما انها في جميع السنة ويلزمه انه لو قال لزوجته
في رمضان انت طالق ليلة القدر لم تطلق حتى ياتي عليها سنة لان كونها مخصوصة
برمضان مظنون وصحة النكاح معلومة فلا تزال الا بيقين اعني بمرور ليلة
القدر وفي هذا نظر لانه اذا دلت الاحاديث على اختصاصها بالعشر الاواخر
كان ازالة النكاح بناء على مستند شرعي وهو الاحاديث الدالة على ذلك والاحكام
المقتضية لوقوع الطلاق يجوز ان تبنى على اخبار الاحاد ورفعها النكاح ولا يشترط
في رفع النكاح او احكامه ان يكون ذلك مستند الى خبر متواتر او امر مقطوع به
اتفاقا نعم ينبغي ان ينظر الى دلالة الفاظ الاحاديث الدالة على اختصاصها
بالعشر الاواخر ومرتبتها في الظهور والاحتمال فان ضعفت دلالتها فلما قيل
وجه وفي الحديث دليل لمن رجح في ليلة القدر غير ليلة الحادي والعشرين والثالث
والعشرين

الحديث الثاني

عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تحروا ليلة القدر في الوتر
من العشر الاواخر وحديث عايشة يدل على ما دل عليه الحديث قبله مع زيادة
الاختصاص بالوتر من العشر الاواخر

الحديث الثالث

عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر
الاوسط من رمضان فاعتكف عاما حتى اذا كانت ليلة احدى وعشرين وهي الليلة
التي يخرج من صبيحتها من اعتكافه قال من اعتكف معي فليعتكف العشر الاواخر فقد
اريت هذه الليلة ثم انسيتها وقد رايتني اسجد في ما وطين من صبيحتها فالتمسوها في
العشر الاواخر والتمسوها في كل وتر فمطرت السما تلك الليلة وكان المسجد على
عريش فوكف المسجد فابصرت عيناي رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى جبهته
اثر الما والطين من صبح احدى وعشرين في الحديث دليل لمن رجح ليلة احدى

وعشرين في طلب ليلة القدر ومن ذهب الى ان ليلة القدر تنتقل في الليالي فله ان يقول
كانت في تلك السنة ليلة احدى وعشرين ولا يلزم من ذلك ان تترجح هذه الليلة مطلقا
والقول بتنقلها حسن لان فيه جمعا بين الاحاديث وحثا على احيا جميع تلك الليالي وقوله
يعتكف العشر الاوسط الامر فيه ان يقال الوسط او الوسط بضم السين او فتحها
واما الاوسط فكانه تسميه لمجموع تلك الليالي والايام وانا بيع الاول لان العشر
اسم لليالي فيكون وصفها جمعا لايقابها وقد ورد في بعض الروايات ما يدل على ان الصحيح
ان اعتكافه صلى الله عليه وسلم في ذلك العشر كان لطلب ليلة القدر وقبل ان يعلم انها
في العشر الاواخر وقوله فوكف المسجد اي قطر يقال وكف البيت يكف وكفا وكيفا
ووكوفا اذا قطر ووكف الدمع وكيفا ووكفانا ووكفا بمعنى قطر وقد يؤخذ من الحديث
بعض الناس ان مباشرة المصلي بالجبهة في السجود غير واجب وهو من يقول بانه لو
سجد على كور العمامه كالطاقة والطاقتين صح ووجه الاستدلال انه اذا سجد
في الما والطين في السجود الاول تعلق الطين بالجبهه فاذا سجد السجود الثاني كان
الطين الذي علق بالجبهة في السجود الاول حايلا في السجود الثاني عن مباشرة الجبهة
للارض وفيه مع ذلك احتمال لان يكون مسح ما علق بالجبهة اولا قبل السجود الثاني والذي
جا في الحديث من قوله وهي الليلة التي يخرج من صبيحتها من اعتكافه وقوله في اخر الحديث ورايت
اثر الما والطين على جبهته من صبح احدى وعشرين يتعلق بمسلة تكلموا فيها وهي
ان ليلة اليوم هل هي السابقة عليه كما هو المشهور او الاتية بعده كما نقل عن بعض اهل
الحديث الظاهرية

باب الاعتكاف

الحديث الاول

عن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان
حتى توفاه الله عز وجل ثم اعتكف ازواجه بعده ٥ وفي لفظ كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يعتكف في كل رمضان فاذا صلى الغداة جا مكانه الذي اعتكف فيه ٥
الاعتكاف الاحتباس واللزوم للشي كيف كان وفي الشرع لزوم المسجد على وجه مخصوص
والكلام فيه كالكلام في ساير الاسما الشرعيه وحديث عايشة فيه استحباب مطلق
الاعتكاف واستحبابه في رمضان بخصوصه وفي العشر الاواخر بخصوصها وفيه دليل
تاكد هذا الاستحباب بما اشعر به اللفظ من المداومة وبما صرح به في الرواية الاخرى
من قولها في كل رمضان وبما دل عليه من عمل ازواجه من بعده وفيه دليل على استوا
الرجل والمراة في هذا الحكم وقولها فاذا صلى الغداة جا مكانه الذي اعتكف فيه
الجمهور على انه اذا اراد اعتكاف العشر دخل معتكفه قبل غروب الشمس من اول ليله
منه وهذا الحديث قد يقتضي الدخول في اول النهار وغيره اقوى منه في هذه الدلالة ولكنه
اول على ان الاعتكاف كان موجودا وان دخوله في هذا الوقت لمعتكفه للانفراد عن الناس
بعد الاجتماع بهم في الصلاة لا انه كان ابتدا الدخول لمعتكفه فيكون المراد بالمعتكف
ها هنا الموضع الذي خصه بهذا او اعده له فلما انه اعتكف في قبة وجا ان ازواجه
ضربن اخبية وتشعر بذلك ما في هذه الروايه دخل مكانه الذي اعتكف فيه بلفظ الماضي
وقد يستدل بهذا الحديث على ان المسجد شرط في الاعتكاف من حيث انه قصد لذلك
مع مخالفته للعادة في الاختلاط بالناس في المسجد وتحمل المشقة في الخروج لعوارض
الخلقة واختار بعض الفقها للمراة ان تعتكف في مسجد بيتها وهو الموضع الذي اعدته
للصلاة وهيايته لذلك وقيل ان بعضهم الحق بها الرجل في ذلك والله اعلم

الحديث الثاني

عن عايشة رضي الله عنها
انها كانت ترجل النبي صلى الله عليه وسلم وهي حايض وهو معتكف في المسجد وهي في حجرتها
يناولها راسه ٥ وفي روايه وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان وفي روايه
ان عايشه رضي الله عنها قالت ان كنت لادخل البيت للحاجة والمريض فيه فما اسال
عنه الا وانا مارة ٥ الترجيل تسريح الشعر وفيه دليل على طهارة بدن الحايض
وفيه دليل على ان خروج راس المعتكف من المسجد لا يبطل اعتكافه واخذ منه بعض الفقها
ان خروج بعض البدن من المكان الذي حلف الانسان على ان لا يخرج منه لا يوجب حنثه
وكذلك دخول بعض بدنه اذا حلف لا يدخله من حيث ان امتناع الخروج من المسجد
يوازنه تعلق الحنث بالخروج لان الحكم في كل واحد منهما يتعلق بعدم الخروج من المسجد
فخروج بعض البدن ان اقتضى مخالفة ما علق عليه الحكم في احد الموضعين اقتضى
مخالفته في الاخر وحيث لم يقتض احدهما لم يقتضه في الاخر لاتحاد الماخذ فيهما
وكذلك ينقل هذه المادة ايضا في الدخول بان يقول لو كان دخول البعض مقتضيا للحكم
المعلق بخروج الجملة لكنه لا يقتضيه ثم ما لا يقتضيه ها هنا بيان الملازمة

ان الحكم في الموضعين معلق بالجملة فاما ان يكون البعض موجبا لترتيب الحكم على الكل اولا والى
اخره ومن لها وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان كناية عما يضطر اليه من الحدث
ولا شك في ان الخروج له غير مبطل للاعتكاف لان الضرورة داعية اليه والمسجد مانع منه
وكلما ذكره الفقهاء انه لا يخرج اليه او اختلفوا في جواز الخروج اليه فهذا الحديث يدل
على عدم الخروج اليه بعمومه فاذا ضم الى ذلك قرينة الحاجة الى الخروج اكثر منه او قيام
الداعي الشرعي في بعضه كعيادة المريض وصلاة الجنازة وشبهه قويت الدلالة على المنع
وفي الرواية الاخرى عن عائشة جواز عيادة المريض على وجه المرور من غير تعريج وفي
لفظها اشعار بعدم عيادته على غير هذا الوجه

الحديث الثالث

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله اني كنت نذرت في الجاهلية ان اعتكف
ليلة وفي رواية يوما في المسجد الحرام قال فاوف بنذرك ولم يذكر بعض الرواة يوما
ولا ليلة في الحديث فوايد احدها لزوم النذر للقربة وقد يستدل بعمومه من يقول بلزوم
الوفا بكل منذور ه وثانيها يستدل به من يرى صحة النذر من الكافر وهو قول او وجه
في مذهب الشافعي والاشهر انه لا يصح لان النذر قربة والكافر ليس من اهل القرب
ومن يقول بهذا يحتاج الى ان يأول الحديث بانه امر بان ياتي باعتكاف يوم شبيه
بما نذر ليلا يخل بعبادة نوى فعلها فاطلق عليه انه منذور لشبهه بالمنذور وقيامه
مقامه في فعل ما نواه من الطاعة وعلى هذا اما ان يكون قوله اوف بنذرك من مجاز
الحذف او من مجاز التشبيه وظاهر الحديث خلافه فان دل دليل اقوى من هذا
الظاهر على انه لا يصح التزام الكافر للاعتكاف احتيج الى هذا التاويل والا فلا ه
وثالثها استدل به على ان الصوم ليس بشرط لان الليلة ليست محلا للصوم وقد امر
بالوفا بنذر الاعتكاف فيه وعدم اشتراط الصوم هو مذهب الشافعي واشتراطه
مذهب مالك وابي حنيفة رحمهما الله تعالى وقد اول من يشترط الصوم قوله ليلة بيوم
فان الليلة تغلب في لسان العرب حكي عنهم انهم قالوا صمنا خمسا والخمس تطلق على
الليالي فانه لو انطلق على الايام لقيل خمسة فاطلقت الليالي واريدت الايام
او يقال المراد ليلة بيومها ويدل على ذلك انه ورد في بعض الروايات بلفظ اليوم

الحديث الرابع

عن صفية بنت حيي رضي الله
عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم معتكفا فاتيته ازوره ليلا فحدثته ثم قمت
لانقلب فقام معي ليقلبني وكان مسكنها في دار اسامة بن زيد فمر رجلان من الانصار فلما
رايا رسول الله صلى الله عليه وسلم اسرعا فقال النبي صلى الله عليه وسلم على رسلكما انها
صفية بنت حيي فقالا سبحان الله يا رسول الله فقال ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم فقال صح
واني خشيت ان يقذف في قلوبكما شرا او قال شيا ه وفي رواية انها جاءت تزوره في
اعتكافه في المسجد في العشر الاواخر من رمضان فتحدثت عنده ساعة ثم قامت
تنقلب فقام النبي صلى الله عليه وسلم معها يقلبها حتى اذا بلغت باب المسجد عند
باب ام سلمة ثم ذكره بمعناه ه صفية بنت حيي بن اخطب من شعب بني اسرائيل
من سبط هارون عليه السلام نضرية كانت عند سلام بتخفيف اللام بن مشكم
ثم خلف عليها كنانة بن ابي الحقيق فقتل يوم خيبر وتزوجها النبي صلى الله عليه وسلم
في سنة سبع من الهجرة وتوفيت في رمضان في زمن معاوية سنة خمسين ه والحديث
يدل على جواز زيارة المراة للمعتكف وجواز التحدث معه وفيه تانيس الزائر بالمشي معه لا سيما
اذا دعت الحاجة الى ذلك كالليل وقد تبين بالرواية الثانية ان النبي صلى الله عليه وسلم
مشى معها الى باب المسجد فقط وفيه دليل على التحرز مما يقع في الوهم نسبة الانسان اليه مما
لا ينبغي وقد قال بعض العلماء انه لو وقع ببالهما شي لكفرا ولكن النبي صلى الله عليه وسلم هو الشافعي
اراد تعليم امته وهذا متاكد في حق العلماء ومن يقتدى به فلا يجوز لهم ان يفعلوا
فعلا يوجب ظن السوء بهم وان كان لهم فيه مخلص لان ذلك سبب الى ابطال الانتفاع
بعلمهم وقد قالوا انه ينبغي للحاكم ان يبين وجه الحكم للمحكوم عليه اذا خفي عليه وهو من
باب نفي التهمة بالنسبة الى الجور في الحكم وفي الحديث دليل على هجوم خواطر الشيطان
على النفس وما كان من ذلك غير مقدور على دفعه لا يؤاخذ به لقوله تعالى لا يكلف الله
نفسا الا وسعها ولقوله صلى الله عليه وسلم في الوسوسة التي يتعاظم الانسان ان يتكلم
بها ذلك محض الايمان وقد فسروه بان التعاظم لذلك محض الايمان لا الوسوسة وكيف
ما كان ففيه دليل على ان تلك الوسوسة لا يؤاخذ بها نعم في الفرق بين الوسوسة
التي لا يؤاخذ بها وبين ما يقع شكا اشكال

كتاب الحج

باب المواقيت الحديث الاول

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل المدينه
ذا الحليفه ولاهل الشام الجحفه ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلملم
هن لهن ولمن اتى عليهن من غير اهلهن ممن اراد الحج والعمره ومن كان دون ذلك فمن حيث
انشا حتى اهل مكه من مكه ٥ الحج بفتح الحا وكسرها القصد في اللغه وفي الشرع
قصد مخصوص الى محل مخصوص على صفة مخصوصه وقوله وقت قيل ان التوقيت في
الاصل ذكر الوقت والصواب ان يقال تعليق الحكم بالوقت ثم استعمل في التحديد
مطلقا لان التوقيت تحديد بالوقت فيصير التحديد من لوازم التوقيت فيطلق عليه
توقيت وقوله هاهنا وقت يحتمل ان يراد به التحديد اي حد هذه المواضع للاحرام
ويحتمل ان يراد بذلك تعليق الاحرام بوقت الوصول الى هذه الاماكن بشرط ارادة
الحج او العمره ومعنى توقيت هذه الاماكن للاحرام انه لا يجوز مجاوزتها لمريد الحج
او العمره الا محرما وان لم يكن في لفظة وقت من حيث هي تصريح بالوجوب وقد
ورد في غير هذه الروايه يهل اهل المدينه وهي صيغة خبر يراد به الامر وورد ايضا
في بعض الروايات لفظة الامر وفي ذكر هذه المواقيت مسايل الاولى ان توقيتها
متفق عليه لارباب هذه الاماكن واما ايجاب الدم لمجاوزتها عند الجمهور فمن غير
هذا الحديث ونقل عن بعضهم ان مجاوزها لا يصح حجه وله المام بهذا الحديث من وجه
وكانه يحتاج الى مقدمة اخرى من حديث اخر او غيره الثانيه ذو الحليفه بضم
الحا المهمله وفتح اللام ابعد المواقيت من مكه وهي على عشرة مراحل او تسع منها ٥
والجحفه بضم الجيم وسكون الحا قيل سميت بذلك لان السيل اجحفها في بعض الزمان
وهي على ثلاث مراحل من مكه ويقال لها مهيعه بفتح الميم وسكون الها وقرن
المنازل بفتح القاف وسكون الرا وصاحب الصحاح ذكر فتح الرا وغلط في ذلك
كما غلط في قوله ان اويسا القرني منسوب اليها وانما هو منسوب الى قرن بفتح الرا
والقاف بطن من مراد كما بين في الحديث الذي فيه ذكر طلب عمر له ويلملم
بفتح اليا واللام وسكون الميم بعدها ويقال فيه الملم قيل على مرحلتين من مكه
وكذلك قرن على مرحلتين ايضا ٥ الثالثه الضمير في قوله هن لهذه المواقيت
وفي قوله لهن لهذه الاماكن لها اعني المدينه والشام ونجد واليمن وجعلت هذه المواقيت

لها والمراد اهلها والاصل ان يقال هن لهم لان المراد الاهل وقد ورد ذلك في بعض
الروايات على الاصل ٥ الرابعه قوله ولمن اتى عليهن من غير اهلهن يقتضي انه اذا
مر بهن من ليس ميقاته احرم منهن ولم يجاوزهن غير محرم ومثل ذلك باهل الشام
لمن احدهم بذي الحليفه فيلزمه الاحرام منها ولا يتجاوزها الى الجحفه التي هي ميقاته
وهو مذهب الشافعي وذكر بعض المصنفين انه لا خلاف فيه وليس كذلك لان المالكيه (هو النواوي)
نصوا ان له ان يجاوز الى الجحفه قالوا والافضل احرامه ولعله اراد محل الكلام على انه
لا خلاف فيه في مذهب الشافعي وان كان قد اطلق الحكم ولم يضفه الى مذهب احد
وحكى انه لا خلاف فيه وهذا ايضا محل نظر فان قوله ولمن اتى عليهن عام فيمن اتى يدخل
تحته من ميقاته بين يدي هذه المواقيت التي مر بها ومن ليس ميقاته بين يديها
وقوله ولاهل الشام الجحفه عام بالنسبة الى من يمر بميقات اخر او لا فاذا قلنا
بالعموم الاول دخل تحته هذا الشامي الذي مر بذي الحليفه فيلزم ان يحرم منها واذا
قلنا بالعموم الثاني وهو ان لاهل الشام الجحفه دخل تحته هذا المار ايضا بذي الحليفه
فيكون له التجاوز اليها فلكل واحد منهما عموم من وجه فكما يحتمل ان يقال ولمن اتى عليهن
مخصوص بمن ليس ميقاته بين يديه يحتمل ان يقال ولاهل الشام الجحفه مخصوص بمن
لم يمر بشي من هذه المواقيت ٥ الخامسه قوله ممن اراد الحج والعمره يقتضي تخصيص هذا
الحكم بالمريد لاحدهما وان من لم يرد ذلك اذا مر باحد هذه المواقيت لا يلزمه الاحرام
وله ان يجاوزها غير محرم ٥ السادسه استدل بقوله ممن اراد الحج والعمره على انه لا يلزمه
الاحرام لمجرد دخول مكه وهو احد قولي الشافعي من حيث انه مفهومه ان من لا يريد
الحج والعمره لا يلزمه الاحرام فيدخل تحته من يريد دخول مكه لغير الحج والعمره وهذا اولا
يتعلق بان المفهوم له عموم من حيث انه مفهومه ان من لا يريد الحج او العمره لا يلزمه الاحرام
من هذه المواقيت وهو عام يدخل تحته من لا يريد الحج او العمره واراد دخول مكه ومن لا يريد
الحج او العمره ويريد دخول مكه وفي عموم المفهوم نظر في الاصول وعلى تقدير ان يكون له
عموم فاذا دل دليل على وجوب الاحرام لدخول مكه وكان ظاهر الدلالة ايضا قدم على
هذا المفهوم لان المقصود بالكلام حكم الاحرام بالنسبة الى هذه الاماكن ولم يقصد
به حكم الداخل الى مكه والعموم اذا لم يقصد فدلالته ليست بتلك القويه

اذا ظهر من السياق المقصود من اللفظ والذي تقتضيه اللفظ على تقدير تسليم العموم
وتناوله لمن بمكة لغير الحج والعمرة انه لا يجب عليه الاحرام من المواقيت ولا يلزم من
عدم هذا الوجوب عدم وجوب الاحرام لدخول مكة ٥ السابعة استدل به على
ان الحج ليس على الفور لان من مر بهذه المواقيت لا يريد الحج والعمرة لا يدخل تحته من لم يحج
يقتضي اللفظ انه لا يلزمه الاحرام من حيث المفهوم ولو وجب على الفور للزمه اراد الحج
او لم يرده وفيه من الكلام ما في المسالة قبلها ٥ الثامنة قوله ومن كان دون ذلك فمن
حيث انشا يقتضي ان من منزله دون المواقيت اذا انشا السفر للحج او العمرة فميقاته
منزله ولا يلزمه المسير الى الميقات المنصوص عليه من هذه المواقيت ٥ التاسعة يقتضي
ان اهل مكة يحرمون منها وهو مخصوص بالاحرام للحج فان من احرم بالعمرة ممن هو بمكة
يحرم من ادنى الحل ويقتضي الحديث ان الاحرام من مكة نفسها وبعض الشافعية يرى
ان الاحرام من الحرم كله جائز والحديث على خلافه ظاهرا ويدخل في اهل مكة من
من ليس من اهلها

الحديث الثاني

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يهل اهل المدينة
من ذي الحليفة واهل الشام من الجحفة واهل نجد من قرن قال عبد الله وبلغني ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ويهل اهل اليمن من يلملم ٥ قوله في حديث ابن عمر يهل بلغ
فيما ذكرناه من الدلالة على الامر بالاهلال لانه خبر يراد به الامر ولم يذكر ابن عمر سماعه
لميقات اليمن من النبي صلى الله عليه وسلم وذكره ابن عباس فلذلك حسن ان يعلم حديث
بن عباس

باب ما يلبس المحرم من الثياب

الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رجلا قال يا رسول الله
ما يلبس المحرم من الثياب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يلبس القمص ولا العمائم ولا
السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف الا احد لا يجد نعلين فليلبس الخفين
وليقطعهما اسفل من الكعبين ولا يلبس من الثياب شيا مسه زعفران او ورس
وللبخاري ولا تنتقب المراة ولا تلبس القفازين ٥ فيه مسايل الاولى انه وقع السوال
عما يلبس المحرم فاجيب بما لا يلبس لان ما لا يلبس محصور وما يلبس غير محصور
اذ الاباحة هي الاصل وفيه تنبيه على انه كان ينبغي وضع السوال عما لا يلبس

وفيه دليل

وفيه دليل على ان المعتبر في الجواب ما يحصل منه المقصود كيف كان ولو بتغيير
او زيادة ولا يشترط المطابقة ٥ الثانية اتفقوا على ان المنصوص ليس ما ذكر في الحديث
والفقهاء القايسون عدوه الى ما ساواه في معناه فالعمايم والبرانس تعدى الى كل ما
يغطي الراس مخيطا او غيره ولعل العمايم تنبيه على ما يغطيهما من غير المخيط والبرانس
تنبيه على ما يغطيها من المخيط فانه قيل انها قلانس طوال كان يلبسها الزهاد في الزمان
الاول والتنبيه بالقمص على تحريم المخيط بالبدن وما يساويه من المنسوج والتنبيه
بالخفاف والقفازين وهو ما تلبسه النسا في ايديهن وقيل انه كان يحشى
بقطن ويزرر بازرار وفيه تنبيها على كل ما يحيط بالعضو الخاص احاطة مثله في العادة
ومنه السراويلات لاحاطتها بالوسط احاطة المخيطة ٥ الثالثة اذا لم يجد
نعلين لبس خفين مقطوعين من اسفل الكعبين وعند الحنابلة لا يقطعهما وهذا الحديث
يدل على خلاف ما قالوه فان الامر بالقطع هنا مع الاتلاف للمالية يدل على خلاف ما قالوه
الرابعة اللبس هاهنا عند الفقهاء محمول على اللبس المعتاد في كل شي مما ذكر فلو
ارتدى بالقميص لم يمنع منه لان اللبس المعتاد في القميص غير الارتدا وكذلك في القبا اذا
لبس من غير ادخال اليدين في الكمين ومن اوجب الفدية جعل ذلك من المعتاد فيه
احيانا والتوسع في التحريم بذلك ٥ الخامسة لفظ المحرم يتناول من احرم بالحج والعمرة معا
والاحرام الدخول في احد النسكين والتشاغل باعمالهما وقد كان شيخنا العلامة
ابو محمد بن عبد السلام يستشكل معرفة حقيقة الاحرام جدا ويبحث فيه كثيرا واذا
قيل انه النية اعترض عليه والاعتراض عليه بان النية شرط في الحج الذي الاحرام ركنه
وشرط الشي غيره ويعترض على انه التلبية بانها ليست بركن والاحرام ركن هذا
او ما قرب منه وكان يحوم على تعيين فعل تتعلق به النية في الابتدا ٥ السادسة المنع
من الزعفران والورس وهو نبت يكون باليمن يصبغ به دليل على المنع من انواع الطيب
وعداه القايسون الى ما يساويه في المعنى من الطيبات وما اختلفوا فيه فاختلافهم
بنا على انه من الطيب ام لا ٥ السابعة نهي المراة عن النقاب والقفازين يدل على ان
حكم احرام المراة يتعلق بوجهها وكفيها والسر في ذلك وفي تحريم المخيط وغيره
مما ذكروا والله اعلم مخالفة العادة والخروج عن المالوف لاشعار النفس بامرين

احدها الخروج من الدنيا والتذكر للبس الاكفان عند نزع المخيط والثاني تنبيه النفس
على التلبس بهذه العبادة العظيمة بالخروج عن معتادها وذلك موجب للاقبال
عليها والمحافظة على قوانينها واركانها وشروطها وادابها والله اعلم

الحديث الثاني عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال
سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يخطب بعرفات من لم يجد نعلين فليلبس الخفين ومن لم يجد
ازارا فليلبس سراويل للمحرم ٥ فيه مسئلتان الاولى قد يستدل به من لا يشترط القطع
في الخفين عند عدم النعلين فانه مطلق بالنسبة الى القطع او عدمه وحمل المطلق
على المقيد ههنا جيد لان الحديث الذي قيد فيه القطع قد وردت فيه صيغة الامر
وذلك زائد على الصيغة المطلقة فان لم نعمل بها واجرينا مطلق الخفين وتركنا ما دل عليه
الامر بالقطع وهذا غير سائغ بخلاف ما لو كان المطلق والمقيد في جانب الاباحة
فان اباحة المطلق حينئذ تقتضي زيادة على ما دل عليه اباحة المقيد فاذا اخذنا بالزائد
كان اولى اذ لا تعارض بين اباحة المقيد واباحة ما زاد عليه وحد لك يعول
في حساب المبني لا يحمل المطلق فيه على المقيد لما ذكرناه من ان المطلق دال على المبني
بما زاد على صورة المقيد من غير معارض فيه وهذا يتوجه اذا كان الحديثان مثلا مختلفين
بمختلف مخرجهما اما اذا كان المخرج للحديث واحدا ووقع اختلاف على من انتهت اليه
الروايات فههنا نقول ان الاتي بالمقيد حفظ ما لم يحفظه المطلق من ذلك الشيخ
فكان الشيخ لم ينطق به الا مقيدا فيتقيد من هذا الوجه وهذا الذي ذكرناه في
الاطلاق والتقييد مبني على ما يقوله بعض المتاخرين من ان العام في الذوات مطلق
في الاحوال لا يقتضي العموم واما على ما اخترناه في مثل هذا من العموم في الاحوال تبعا للعموم
في الذوات فهو من باب العام والخاص المسئلة الثانية لبس السراويل اذا لم يجد
ازارا يدل الحديث على جوازه من غير قطع وهو مذهب احمد وهو قوي ههنا اذ لم يرد
بقطعه ما ورد في الخف وغيره من الفقهاء لا يبيح السراويل على هيئته اذا لم يجد
الازار والله اعلم

الحديث الثالث
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم لبيك اللهم
لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك قال وكان عبد الله

بن عمر

بن عمر يزيد فيها لبيك لبيك وسعديك والرغباء اليك والعمل التلبية الاجابة
وقيل معنى لبيك اجابة بعد اجابة ولزوما لطاعتك فثني للتوكيد واختلف
اهل اللغة في انه تثنية ام لا فمنهم من قال انه اسم مفرد لا مثنى ومنهم من قال انه مثنى
وقيل ان لبيك ماخوذ من لب بالمكان والب اذا اقام به اي انا مقيم على طاعتك
وقيل انه ماخوذ من لباب الشيء وهو خالصه اي اخلاصي لك وقوله ان الحمد والنعمة لك
يروى فيه فتح الهمزة وكسرها والكسر اجود لانه يقتضي ان تكون الاجابة مطلقة غير
معللة وان النعمة لله والحمد على كل حال والفتح يدل على التعليل كانه يقول اجيبك
لهذا السبب والاول اعم وقوله والنعمة لك الاشهر فيه النصب وجوز الرفع على الابتدا
وخبر ان محذوف وسعديك كلبيك قيل معناه مساعدة لطاعتك بعد مساعدة
والرغباء اليك بسكون الغين فيه وجهان احدهما ضم الرا والثاني فتحها فان ضمت
قصرت وان فتحت مددت وهذا كالنعمى والنعما وقوله والعمل فيه حذف ويحتمل ان
تقدره كالاول اي والعمل اليك اي اليك القصد به والانتها به اليك لتجازي عليه
ويحتمل ان يقدر والعمل لك وقوله والخير بيديك من باب اصلاح المخاطبة كما في قوله تعالى
واذا مرضت فهو يشفين

الحديث الرابع
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم
الاخر ان تسافر مسيرة يوم وليلة الا ومعها حرمة ٥ وفي لفظ البخاري لا تسافر مسيرة
يوم الا مع ذي محرم ٥ فيه مسائل الاولى اختلف الفقها في ان المحرم للمراة من
الاستطاعة ام لا حتى لا يجب عليها الحج الا بوجود المحرم والذين ذهبوا الى ذلك استدلوا
بهذا الحديث فان سفرها للحج من جملة الاسفار الداخلة تحت الحديث فيمتنع الا مع
المحرم والذين لم يشترطوا ذلك قالوا يجوز ان تسافر مع رفقة مامونين الى الحج رجالا
او نسا وفي سفرها مع امراة واحدة خلاف في مذهب الشافعي رحمه الله وهذه
المسلة تتعلق بالنصين اذا تعارضا وكان كل واحد منهما عاما من وجه خاصا من
وجه بيانه ان قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا يدخل
تحته الرجال والنسا فيقتضي ذلك انه اذا وجدت الاستطاعة المتفق عليها
ان يجب عليها الحج وقوله عليه السلام لا يحل لامراة الحديث خاص بالنسا عام في

الاسفار فاذا قيل به واخرج عنه سفر الحج بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت قال
المخالف بل نعمل بقوله ولله على الناس حج البيت فتدخل المراة فيه ويخرج سفر الحج عن النهي
فيقوم في كل واحد من النصين عموم وخصوص ويحتاج الى الترجيح من خارج وذكر بعض
الظاهرية انه يذهب الى دليل من خارج وهو قوله عليه السلام لا تمنعوا اماء الله مساجد الله
ولا يتجه ذلك فانه عام في المساجد فيمكن ان يخرج عنه المسجد الذي يحتاج الى السفر
في الخروج اليه بحديث النهي المسئلة الثانية لفظ المراة عام بالنسبة الى سائر النسا
وقال بعض المالكية هذا عندي في الشابة واما الكبيرة غير المشتهاه فتسافر كيف
شات في كل الاسفار بلا زوج ولا محرم وخالفه بعض المتاخرين من المالكية من حيث ان
المراة مظنة الطمع فيها ومظنة الشهوة ولو كانت كبيرة وقد قالوا لكل ساقطة
لاقطة والذي قاله المالكي تخصيص العموم بالنظر الى المعنى وقد اختار هذا الشافعي
ان المراة تسافر في الامن ولا تحتاج الى احد بل تسير وحدها في جملة القافلة وتكون امنة
وهذا مخالف لظاهر الحديث المسئلة الثالثة قوله مسيرة يوم وليلة اختلف
في هذا العدد في الاحاديث فروي فوق ثلاث وروي ثلاث ليال وروي لا تسافر المراة
يومين وروي مسيرة ليلة وروي مسيرة يوم وروي يوما وليلة وروي بريدا وهو اربعة
فراسخ وقد حملوا هذا الاختلاف على حسب اختلاف السائلين واختلاف المواطن
وان ذلك يتعلق باقل ما يقع عليه اسم السفر المسئلة الرابعة ذو المحرم عام في محرم
النسب كابيها واخيها وابن اختها وخالها وعمها ومحرم الرضاع ومحرم المصاهرة
كابي زوجها وابن زوجها واستثنى بعضهم ابن زوجها فقال يكره سفرها معه لغلبة
الفساد في الناس بعد العصر الاول ولان كثيرا من الناس لا ينزل زوجة الاب في
النفرة عنها منزلة محارم النسب والمراة فتنة الا فيما جبل الله النفوس عليه من النفرة
عن محارم النسب والحديث عام فان كانت هذه الكراهة للتحريم مع محرميته من الزوج
فهو مخالف لظاهر الحديث بعيد وان كانت كراهة تنزيه للمعنى المذكور فهو
اقرب تشوفا الى المعنى وقد فعلوا امثال ذلك في غير هذا الموضع ومما يقويه هاهنا
ان قوله لا يحل استثنى منه السفر مع المحرم فيصير التقدير الا مع ذي محرم فيحل
ويبقى النظر في قولنا يحل هل يتناول المكروه ام لا بناء على ان لفظة يحل تقتضي

الاباحة

الاباحة المتساوية الطرفين فان قلنا لا يتناول المكروه فالامر قريب مما قاله الا انه
تخصيص يحتاج الى دليل شرعي عليه وان قلنا يتناول فهو اقرب لان ما قاله لا يخرج حينئذ
منافيا لما دل عليه اللفظ والمحرم الذي يجوز معه السفر والخلوة كل من حرم نكاح
المراة عليه لحرمتها على التابيد بسبب مباح فقولنا على التابيد احترازا من اخت
الزوجة وعمتها وخالتها وقولنا بسبب مباح احترازا من ام الموطوة بشبهة فانها
ليست محرما بهذا التفسير فان وطي الشبهة لا يوصف بالاباحة وقولنا لحرمتها
احترازا من الملاعنة فان تحريمها ليس لحرمتها بل تغليظا لهذه المحرمة على ما ذكره بعض
اصحاب الشافعي المسئلة الخامسة لم يتعرض في هاتين الروايتين للزوج وهو موجود
في رواية اخرى ولا بد من الحاقه بالحكم بالمحرم في جواز السفر معه الا ان يستعملوا لفظ
الحرمة في احدى الروايتين في غير معنى المحرمية استعمالا لغويا فيما يقتضي الاحترام
فيدخل فيه الزوج لفظا والله اعلم

باب الفدية

الحديث الاول عن عبد الله بن معقل قال جلست الى كعب بن عجرة
فسالته عن الفدية فقال نزلت في خاصة وهي لكم عامة حملت الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهي فقال ما كنت ارى الوجع بلغ بك ما ارى او ما كنت
ارى الجهد بلغ بك ما ارى اتجد شاة فقلت لا فقال صم ثلاثة ايام او اطعم ستة
مساكين لكل مسكين نصف صاع وفي رواية فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يطعم فرقا بين ستة مساكين او يهدي شاة او يصوم ثلاثة ايام **الكلام**
عليه من وجوه **احدها** معقل والد عبد الله هذا بفتح الميم واسكان العين المهملة
وكسر القاف وعبد الله هذا هو ابن معقل بن مقرن بضم الميم وفتح القاف وكسر
الرا المشددة مزني كوفي يكنى ابا الوليد متفق عليه وقال احمد بن عبد الله فيه كوفي
تابعي ثقة من خيار التابعين وعجرة بضم العين المهملة وسكون الجيم وفتح الرا المهملة
وكعب ولده من بني سالم بن عوف وقيل من بلي وقيل هو كعب بن عجرة بن امية
بن عدي مات سنة اثنتين وخمسين بالمدينة وله خمس وسبعون سنة متفق عليه
الثاني في الحديث دليل على جواز حلق الراس لاذى القمل وقاسوا عليه ما في معناه
من المرض والضرر **الثالث** قوله نزلت في يعني اية الفدية وقوله خاصة يريد به

اختصاص من سبب النزول به فان اللفظ عام في الاية لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا
او به اذى من راسه وهذه صيغة عموم **الرابع** قوله عليه السلام
ما كنت ارى الوجع بضم الهمزة اي اظن وقوله عليه السلام بلغ بك ما ارى بفتح الهمزة
يعني اشاهد وهو من روية العين والجهد بفتح الجيم هو المشقة واما الجهد بضم الجيم
فهو الطاقة ولا معنى لها هاهنا الا ان يكون الصيغتان بمعنى واحد **الخامس**
قوله عليه السلام او اطعم ستة مساكين تبيين لعدد المساكين الذي تصرف اليهم الصدقة
المذكورة في الاية وليس في الاية ذكر عددهم وابعد من قال من المتقدمين انه يطعم
عشرة مساكين لمخالفة الحديث وكانه قاسه على كفارة اليمين **السادس**
قوله لكل مسكين نصف صاع بيان لمقدار الاطعام ونقل عن بعضهم ان نصف صاع لكل
مسكين انما هو في الحنطة فاما التمر والشعير وغيرهما فيجب لكل مسكين صاع
وعن احمد رواية انه لكل مسكين مد حنطة او نصف صاع من غيرها وقد ورد
في بعض الروايات تعيين نصف الصاع من تمر لكل مسكين **السابع** الفرق بفتح الرا
وقد تسكن وهو ثلاثة اصع وفسر من الروايتين اعني هذه الرواية وهي تفسير الفرق
على ثلاثة اصع والرواية الاخرى وهو تعيين نصف الصاع من تمر لكل مسكين
الثامن قوله او يهدي شاة هو النسك المجمل في الاية وقال اصحاب الشافعي
هي الشاة التي تجزي في الاضحية وقوله او صم ثلاثة ايام تعيين لمقدار الصوم في الاية
وابعد من قال من المتقدمين ان الصوم عشرة ايام لمخالفة هذا الحديث ولفظ الاية
والحديث معا تقتضي التخيير بين هذه الخصال الثلاثة اعني الصيام والصدقة
والنسك لان كلمة او تقتضي التخيير وقوله في الرواية اتجد شاة فقلت لا فامره
ان يصوم ثلاثة ايام ليس المراد به ان الصوم لا يجزي الا عند عدم الهدي بل هو
محمول على انه سال عن النسك فان وجده اخبره بانه مخير بينه وبين الصيام والاطعام
وان عدمه فهو مخير بين الصيام والاطعام **باب حرمة مكة**
الحديث الاول عن ابي شريح خويلد بن عمرو الخزاعي العدوي
رضي الله عنه انه قال لعمرو بن سعيد بن العاص وهو يبعث البعوث الى مكة ائذن
لي ايها الامير ان احدثك قولا قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم الغد من يوم الفتح

سمعته

فسمعته اذناي ووعاه قلبي وابصرته عيناي حين تكلم به انه حمد الله واثنى عليه
ثم قال ان مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الاخر
ان يسفك بها دما ولا يعضد بها شجرة فان احد ترخص بقتال رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقولوا ان الله اذن لرسوله ولم ياذن لكم وانما اذن لي ساعة من نهار وقد
عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالامس فليبلغ الشاهد الغائب فقيل لابي شريح ما قال
لك قال انا اعلم بذلك منك يا ابا شريح ان الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فارا بدم ولا فارا
بخربة الخربة بالخاء المعجمة والرا المهملة قيل الخيانة وقيل البلية وقيل التهمة
واصلها في سرقة الابل قال الشاعر والخارب اللص يحب الخاربا **الكلام**
عليه من وجوه **الاول** ابو شريح الخزاعي ويقال فيه العدوي ويقال الكعبي
اسمه خويلد بن عمرو وقيل عمرو بن خويلد وقيل عبد الرحمن بن عمرو وقيل هاني بن عمرو
اسلم قبل فتح مكة توفي بالمدينة سنة ثمان وستين **الثاني** قوله ايذن لي ايها
الامير في ان احدثك فيه حسن الادب في المخاطبة للاكابر لا سيما الملوك لا سيما
فيما خالف مقصودهم لان ذلك يكون ادعى الى القبول لا سيما في حق من يعرف منه ارتكاب
غرضه فان الغلظة عليه قد تكون سببا لاثارة نفسه ومعاندة من يخاطبه وقوله
احدثك قولا قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم الغد من يوم الفتح فسمعته اذناي
ووعاه قلبي تحقيق لما يريد ان يخبر به وقوله فسمعته اذناي نفي لوهم ان يكون رواه
عن غيره وقوله ووعاه قلبي تحقيق لفهمه والتثبت في تحقيق اصل معناه **الثالث**
قوله عليه السلام فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الاخر ان يسفك بها دما يؤخذ منه
امران احدهما تحريم القتال لاهل مكة وهو الذي يدل عليه سياق الحديث ولفظه
وقد قال بذلك بعض الفقها قال القفال في شرح التلخيص في اول كتاب النكاح في ذكر
الخصايص لا يجوز القتال بمكة قال حتى لو تحصن جماعة من الكفار فيها لم يجز لنا
قتالهم فيها وحكى الماوردي ايضا ان من خصايص الحرم ان لا يحارب اهله ان بغوا على
اهل العدل وقد قال بعض الفقها يحرم قتالهم بل يضيق عليهم حتى يرجعوا الى الطاعة
ويدخلوا في احكام اهل العدل قال وقال جمهور الفقها يقاتلون على بغيهم اذا
لم يكن ردهم عن البغي الا بالقتال لان قتال البغاة من حقوق الله تعالى التي لا يجوز

اضاعتها فحفظها في الحرم اولى من اضاعتها وقيل ان هذا الذي نقله عن جمهور الفقها
نص عليه الشافعي رحمه الله في كتاب اختلاف الحديث من كتب الام ونص عليه ايضا
في اخر كتابه المسمى بسير الواقدي وقيل ان الشافعي اجاب عن الاحاديث بان معناها
تحريم نصب القتال عليهم وقتالهم بما يعم كالمنجنيق وغيره اذا امكن اصلاح الحال
بدون ذلك بخلاف ما اذا تحصن الكفار ببلد اخر فانه يجوز قتالهم على كل وجه وبكل شي
والله اعلم واقول هذا التاويل على خلاف الظاهر القوي الذي دل عليه عموم النكرة في
سياق النفي في قوله فلا يحل لامرى يومن بالله واليوم الاخر ان يسفك بها دما وايضا فان
النبي صلى الله عليه وسلم بين خصوصيته باحلالها له ساعة من نهار وقال فان احد
ترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا ان الله اذن لرسوله ولم ياذن لكم فابان
بهذا اللفظ ان الماذون للرسول صلى الله عليه وسلم فيه لم يوذن فيه لغيره والذي اذن
للرسول صلى الله عليه وسلم فيه انما هو مطلق القتال ولم يكن قتال النبي صلى الله عليه
وسلم لاهل مكة بمنجنيق وغيره مما يعم كما حمل عليه الحديث في هذا التاويل وايضا فالحديث
وسياقه يدل على ان هذا التحريم لاظهار حرمة البقعة بتحريم مطلق القتال فيها وسفك
الدم وذلك لا يختص بما يستاصل وايضا فتخصيص الحديث بما يستاصل ليس لنا دليل
على تعيين هذا الوجه بعينه لان يحمل عليه الحديث فلو ان قايلا ابدى معنى اخر
وخص به هذا الحديث لم يكن باولى من هذا الامر **الرابع** يستدل به ابو حنيفه
رحمه الله في ان الملتجي الى الحرم لا يقتل به لقوله عليه السلام لا يحل لامرى يومن بالله واليوم
الاخر ان يسفك بها دما وهذا عام يدخل فيه صورة النزاع قال بل يلجا الى ان يخرج
من الحرم فيقتل خارجه بالتضييق عليه **الخامس** العضد القطع عضد
بفتح الضاد للماضي يعضد بكسرها يدل على تحريم قطع اشجار الحرم واتفقوا عليه فيما
لا يستنبته الادميون في العادة واختلف الفقها فيما يستنبته الادميون والحديث
عام في عضد ما يسمى شجرا **السادس** قد يتوهم ان قوله عليه السلام لا يحل
لامرى يومن بالله واليوم الاخر انه يدل على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع
الشريعة والصحيح عند اكثر الاصوليين انهم مخاطبون وقال بعضهم في الجواب
عن هذا التوهم ان المومن هو الذي ينقاد لاحكامنا وينزجر عن محرمات شرعنا

ويستثمر

ويستثمر احكامه فجعل الكلام فيه وليس فيه ان غير المومن لا يكون مخاطبا بالفروع
واقول الذي اراه ان هذا الكلام من باب خطاب التهييج فان مقتضاه ان استحلال
هذا المنهي عنه لا يليق بمن يومن بالله بل ينافيه فهذا هو المقتضي لذكر هذا الوصف
ولو قيل لا يحل لاحد مطلقا لم يحصل منه هذا الغرض وخطاب التهييج معلوم عند
علما البيان ومنه قوله تعالى وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مومنين الى غير ذلك **السابع**
في الحديث دليل على ان مكة فتحت عنوة وهو مذهب الاكثرين وقال الشافعي وغيره
فتحت صلحا وقيل في تاويل الحديث ان القتال كان جايزا له صلى الله عليه وسلم في مكة
ولو احتاج اليه لفعله ولكن ما احتاج اليه وهذا التاويل يضعفه قوله عليه السلام
فان احد ترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه يقتضي وجود قتال منه صلى الله
عليه وسلم ظاهرا وايضا السير التي دلت على وقوع القتال وقوله عليه السلام من
دخل دار ابي سفيان فهو امن الى غيره من الامان المعلق على اشيا مخصوصة تبعد
هذا التاويل ايضا **الثامن** قوله فليبلغ الشاهد الغايب فيه تصريح بنقل العلم
واشاعة السنن والاحكام وقول عمرو انا اعلم بذلك منك الى اخره هو كلامه ولم
يسنده الى روايه وقوله لا يعيذ عاصيا اي لا يعصمه وقوله ولا فارا بخربة قد فسرها
المصنف ويقال فيها بضم الخا واصلها في سرقة الابل كما قال ويطلق على كل خيانه
وفي صحيح البخاري انها البليه وعن الخليل انه قال هي الفساد في الدين من الخارب
وهو اللص المفسد في الارض وقيل هي العيب **الحديث الثاني**
عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكه
لا هجرة ولكن جهاد ونية واذا استنفرتم فانفروا وقال يوم فتح مكة ان هذا
البلد حرمه الله تعالى يوم خلق السموات والارض فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيامه
وانه لم يحل القتال فيه لاحد قبلي ولم يحل لي الا ساعة من نهار فهو حرام بحرمة الله الى يوم
القيامه لا يعضد شوكه ولا ينفر صيده ولا يلتقط لقطته الا من عرفها
ولا يختلى خلاه فقال العباس يا رسول الله الا الاذخر فانه لقينهم وبيوتهم فقال
الا الاذخر القين الحداد قوله عليه السلام لا هجرة نفي لوجوب الهجرة من مكة
الى المدينه فان الهجرة تجب من بلاد الكفر الى بلاد الاسلام وقد صارت مكة

دار الاسلام بالفتح وان لم يكن من هذه الجهة فيكون حكما ورد لرفع وجوب هجرة اخرى
بغير هذا السبب فلا شك انه تجب الهجرة اليوم من بلاد الكفر الى بلاد الاسلام لمن
قدر على ذلك ومن ضمن الحديث الاخبار بان مكة تصير دار الاسلام ابدا وقوله عليه السلام
واذا استنفرتم فانفروا اي اذا طلبتم للجهاد فاجيبوا ولا شك انه قد تتعين الاجابة
والمبادرة الى الجهاد في بعض الصور فاما اذا عين الامام بعض الناس لفرض الكفاية
فهل يتعين عليه اختلفوا فيه ولعله يوخذ من لفظ الحديث الوجوب في حق من عين للجهاد
ويوخذ غيره بالقياس وقوله عليه السلام ولكن جهاد ونية يحتمل ان يريد به جهادا مع
نية خالصة اذ غير الخالصة غير معتبرة فهي كالعدم في الاعتداد بها في صحة
الاعمال ويحتمل ان يراد به ولكن جهاد بالفعل او نية الجهاد لمن لم يفعل كما قال عليه
السلام من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبة من النفاق
وقوله ان هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والارض تكلموا فيه مع قوله عليه السلام ان
ابرهيم حرم مكة قيل بظاهر هذا وان ابرهيم اظهر حرمتها بعد ما نسيت والحرمة ثابتة
من يوم خلق الله السموات والارض وقيل ان التحريم في زمن ابرهيم وحرمتها يوم خلق الله
السموات والارض كتابتها في اللوح المحفوظ او غيره حراما واما الظهور للناس ففي زمن
ابراهيم عليه السلام وقوله فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيامة وانه لم يحل القتال فيه
يدل على امرين احدهما ان هذا التحريم يتناول القتال والثاني ان هذا الحكم ثابت
لا نسخ وقد تقدم ما في تحريم القتال او اباحته وقوله لا يعضد شوكه دليل على ان قطع
الشوك يمتنع كغيره وذهب اليه بعض مصنفي الشافعية والحديث معه واباحه
غيره من حيث ان الشوك موذ وقوله ولا ينفر صيده اي يزعج من مكانه وفيه دليل على
طريق تجري الخطاب ان قتله يحرم فانه اذا حرم تنفيره بان يزعج من مكانه فقتله اولى
وقوله ولا يلتقط لقطته الا من عرفها اللقطة باسكان القاف وقد يقال بفتحها
الشي الملتقط وذهب الشافعي الى ان لقطة الحرم لا توخذ للتمليك وانما توخذ للتعريف
لا غير وذهب مالك الى انها كغيرها في التعريف والتملك ويستدل الشافعي بهذا الحديث
والخلا بفتح الخا والقصر الحشيش اذا كان رطبا واختلاؤه قطعه وقد تقدم
والاذخر نبت معروف طيب الرائحة وقوله فانه لقينهم القين الحداد لانه يحتاج اليه
في عمل النار وبيوتهم يحتاج اليه في السقف وقوله عليه السلام الا الاذخر على الفور
يتعلق به من يرى اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم او تفويض الحكم اليه من اهل الاصول
وقيل يجوز ان يكون يوحى اليه في زمن يسير فان الوحي القا في خفية فلا تظهر اماراته وقيل لا
تظهر والله اعلم

باب ما يجوز قتله

الحديث الاول عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن في الحرم الغراب والحداة والعقرب
والفارة والكلب العقور ولمسلم يقتل خمس فواسق في الحل والحرم فيه مباحث الاول
المشهور في الرواية خمس بالتنوين فواسق ويجوز خمس فواسق بالاضافة من غير تنوين
وهي الرواية التي ذكرها المصنف تدل على صحة المشهور فانه اخبر عن خمس بقوله
كلهن فواسق وذلك يقتضي ان ينون خمس ويكون فواسق خبرا وبين التنوين والاضافة
في هذا فرق دقيق في المعنى وذلك ان الاضافة تقتضي الحكم على خمس من الفواسق بالقتل
وربما اشعر به التخصيص بخلاف الحكم في غيرها بطريق المفهوم واما مع التنوين فانه
تقتضي وصف الخمس بالفسق من جهة المعنى وقد يشعر بان الحكم المرتب على ذلك وهو
القتل معلل بما جعل وصفا وهو الفسق فيقتضي ذلك التعميم لكل فاسق من الدواب وهو
ضد ما اقتضاه الاول من المفهوم وهو التخصيص الثاني الجمهور على جواز قتل هذه المذكورة
في الحديث والحديث دليل على ذلك وعن بعض المتقدمين ان الغراب يرمى ولا يقتل
الثالث اختلفوا في الاقتصار على هذه الخمسة او التعدية لما هو اكثر منها بالمعنى
فقيل بالاقتصار عليها وهو المذكور في كتب الحنفية ونقل غير واحد من المصنفين
المخالفين لابي حنيفة ان ابا حنيفة الحق الذئب بها وعدوا ذلك من مناقضاته
والذين قالوا بالتعدية اختلفوا في المعنى الذي به التعدية فنقل عن بعض الشارحين
ان الشافعي رحمه الله قال المعنى في جواز قتلهن كونهن مما لا يوكل فكل ما لا يوكل قتله
جائز للمحرم فلا فدية عليه وقال مالك المعنى فيه كونهن موذيات فكل موذ يجوز
للمحرم قتله وما لا فلا وهذا عندي فيه نظر فان جواز القتل غير جواز الاصطياد وانما
يرى الشافعي جواز الاصطياد وعدم وجوب الجزاء بالقتل لغير الماكول واما جواز
الاقدام على قتل كل ما لا يوكل مما ليس فيه ضرر فغير هذا ومقتضى مذهب ابي حنيفة

الذي حكيناه انه لا يجوز اصطياد الاسد والنمر وما في معناهما من بقية السباع
العادية والشافعية يردون هذا بظهور المعنى في المنصوص عليه من الخمس وهو الاذى
الطبيعي والعدوان المركب في هذه الحيوانات والمعنى اذا ظهر في المنصوص عليه عداه
القايسون الى كل ما وجد فيه معنى ذلك الحكم كما في الاشيا الستة التي في باب الربا
وقد وافقه ابو حنيفة على التعدية فيها وان اختلف هو والشافعي في المعنى الذي
يعدى به واول المذكورين هو تعليق الحكم بالالقاب وهو لا يقتضي مفهوما عند
الجمهور فالتعدية لا تنافي مقتضى اللفظ والمذكور هاهنا مفهوم عدد وقد قال به جماعة
فيكون اللفظ مقتضيا للتخصيص والا بطلت فايدة التخصيص بالعدد وعلى هذا المعنى
عول بعض مصنفي الحنفية في التخصيص بالخمس المذكورات يعني مفهوم العدد وذكر
غير ذلك مع هذا ايضا واعلم ان التعدية بمعنى الاذى الى كل مؤذ قوي بالاضافة الى
تصرف القايسين فانه ظاهر من جهة الايما بالتعليل بالفسق لان مقتضى الحكم ان
يتقيد الحكم بها وجودا وعدما فان لم يتقيد وثبت الحكم حيث تعدم بطل تاثيرها
بخصوصها في الحكم حيث يثبت الحكم مع انتفايها وذلك يخالف ما دل عليه النص
من التعليل بها. الثالث القايلون بالتخصيص بالخمسة المذكورة ربما جامعها في حديث
اخر وهو مقتضى مفهوم العدد والقايلون بالتعدية الى غيرها يحتاجون الى ذكر السبب في
تخصيص المذكورات بالذكر وقال من علل بالعدد انما خصت بالذكر لينبه بها على ما في معناها
وانواع الاذى المختلفة فيها فيكون ذكر كل نوع منها منبها على جواز قتل ما فيه ذلك النوع
فنبه بالحية والعقرب على ما يشاركهما في الاذى باللسع كالبرغوث مثلا عند بعضهم
ونبه بالفارة على ما اذاه بالنقب والتقريض كابن عرس ونبه بالغراب والحداة على ما
اذاه بالاختطاف كالصقر والبازي ونبه بالكلب العقور على كل عاد بالعقر
والافتراس بطبعه كالاسد والفهد والنمر واما من قال بالتعدية الى كل ما لا
يوكل فقد احالوا التخصيص في الذكر بهذه الخمسة على الغالب فانها الملابسات
للناس والمخالطات في الدور بحيث يعم اذاها فكان ذلك سببا للتخصيص والتخصيص
لاجل الغلبة اذا وقع لم يكن له مفهوم على ما عرف في الاصول الا ان خصومهم جعلوا هذا
المعنى معترضا عليهم في تعدية الحكم الى بقية السباع المؤذية وتقريره ان الحاق

المسكوت بالمنطوق قياسا بشرط مساواة الفرع للاصل او رجحانه اما اذا انفرد
الاصل بزيادة فيمكن ان تعتبر ولا الحاق ولما كانت هذه الاشيا عامة الاذى كان ذكرهم
ناسب ان يكون ذلك سببا لاباحة قتلها لعموم ضررها وهذا المعنى معدوم فيما لا يعم
ضرره مما لا يخالط في المنازل ولا تدعو الحاجة الى اباحة قتله كما دعت الى اباحة قتل
ما يخالط من المؤذيات ولا يتحرز منه واجاب الاولون عن هذا بوجهين احدهما ان
الكلب العقور نادر وقد ابيح قتله والثاني معارضة الندرة في غير هذه الاشيا بزيادة
قوة الضرر الا ترى ان تاثير الفارة بالنقب مثلا والحداة بخطف شي يسير لا يساوي
ما في الاسد والفهد من اتلاف الانفس فكان باباحة القتل اولى. الرابع اختلفوا
في الكلب العقور فقيل هو الانسي المتخذ وقيل هو كل ما يعدو كالاسد والنمر واستدل
هولا بان الرسول صلى الله عليه وسلم لما دعا على عتبة بن ابي لهب بان يسلط عليه
كلبا من كلابه افترسه السبع فدل على تسميته بالكلب ورجح الاولون قولهم
بان اطلاق اسم الكلب على غير الانسي المتخذ خلاف العرف واللفظة اذا نقلها اهل
العرف الى معنى كان حملها عليه اولى من حملها على المعنى اللغوي. الخامس اختلفوا في
صغار هذه الاشيا ودليله عموم الحديث في قوله الغراب والحداة واما من منع القتل
للصغار فاعتبر الصفة التي علل بها القتل وهي الفسق على ما شهد به ايما
اللفظ وهذا الفسق معدوم في الصغار حقيقة والحكم يزول بزوال علته واما صغار
الكلاب ففيها قولان لهم ايضا واما صغار غير ذلك من المستثنيات المذكورة
في الحديث فيقتل وظاهر اللفظ والاطلاق يقتضي ان يدخل الصغار لانطلاق لفظ
الغراب والحداة وغيرهما عليها واما الكلب العقور فانه ابيح قتله بصفة تقتضي
الاباحة بها ليست موجودة في الصغر ولا هي معلومة الوجود في حالة الكبر على تقدير
البقا خلاف غيره فانه عند الكبر ينتهي بطبعه الى الاذى قطعا. السادس
استدل به على انه يقتل في الحرم من لجا الى الحرم بعد قتله لغيره مثلا على ما هو مذهب
الشافعي وعلل ذلك بان اباحة قتل هذه الاشيا في الحرم معلل بفسق العدوان
فيعم الحكم لعموم علته والقاتل عدوانا فاسق بعدوانه فتوجد العلة في قتله فيقتل
بل اولى لانه مكلف وهذه الفواسق فسقها طبعي ولا تكليف عليها والمكلف

اذا ارتكب الفسوق هاتكا لحرمة نفسه فهو اولى باقامة مقتضى الفسوق عليه وهذا عندي ليس بالهين وفيه غور فليتنبه له

باب دخول مكة وغيره

الحديث الاول

عن انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مكة عام الفتح وعلى راسه المغفر فلما نزعه جاءه رجل فقال ان ابن خطل متعلق باستار الكعبة فقال اقتلوه ه تبين من قول بن شهاب ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن محرما ذلك اليوم وظاهر كون المغفر على راسه صلى الله عليه وسلم يقتضي ذلك ولكنه يحتمل لان يكون لعذر واخذ من هذا ان المريد لدخول مكة اذا كان محاربا يباح له دخولها بغير احرام لحاجة المحارب الى التستر بما يستره ومع السلاح وابن خطل بفتح الخاء والطا اسمه عبد العزى واباحه النبي صلى الله عليه وسلم قتله قد تمسك به في اباحة قتل الملتجي الى الحرم واجيب عنه بان ذلك محمول على الخصوصية التي دل عليها قوله صلى الله عليه وسلم ولم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار

الحديث الثاني

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل من كدا من الثنية العليا التي بالبطحا وخرج من الثنية السفلى كدا بفتح الكاف والمد والثنية السفلى المعروف فيها كدى بضم الكاف والقصر وثم موضع اخر يقال فيه كدي بضم الكاف وفتح الدال وتشديد اليا وليس هو السفلى على المعروف والثنية الطريق بين الجبلين والمشهور استحباب الدخول من كدا وان لم يكن طريق الداخل الى مكة فيعرج اليها وقيل انما دخل النبي صلى الله عليه وسلم لانها على طريقه فلا يستحب لمن ليست على طريقه وفيه نظر

الحديث الثالث

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم البيت واسامة بن زيد وبلال وعثمان بن طلحة فاغلقوا عليهم الباب فلما فتحوا كنت اول من ولج فلقيت بلالا فسالته هل صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم بين العمودين اليمانيين ه فيه امران احدهما قبول خبر الواحد وهو فرد من افراد لا تحصى كما قدمناه وفيه جواز الصلاة في الكعبة وقد اختلف في ذلك ومالك فرق بين الفرض والنفل فكره الفرض او منعه وخفف في النفل لانه مظنة التخفيف في الشروط وفي الحديث دليل ايضا على

بلغ

جواز الصلاة بين الاساطين والاعمدة وان كان يحتمل ان يكون صلى في الجهة التي بينهما وان لم يكن في مسامتتهما حقيقة وقد وردت في ذلك كراهة فان لم يصح سندها اولا قدم هذا الحديث وعمل بحقيقة قوله بين العمودين وان صح سندها اول بما ذكرناه انه صلى في سمت ما بينهما وان كانت اثار اقتضت عدم المسجد عليها والله اعلم

الحديث الرابع

عن عمر رضي الله عنه انه جا الى الحجر الاسود فقبله وقال اني لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك ه فيه دليل على استحباب تقبيل الحجر الاسود وقول عمر رضي الله عنه هذا الكلام في ابتدا التقبيل ليبين انه فعل ذلك اتباعا وليزيل بذلك الوهم الذي كان ترتب في اذهان الناس من ايام الجاهلية ويحقق عدم الانتفاع بالاحجار من حيث هي هي كما كانت الجاهلية تعتقد في الاصنام والله اعلم

الحديث الخامس

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قدم النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه مكة فقال المشركون انه يقدم عليكم قوم وهنتهم حمى يثرب فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يرملوا الاشواط الثلاثة وان يمشوا ما بين الركنين ولم يمنعهم ان يرملوا الاشواط كلها الا الابقا عليهم ه قيل ان هذا القدوم لم يكن في الحجة وانما كان في عمرة القضا واخذ من هذا انه نسخ منه عدم الرمل فيما بين الركنين فانه ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم رمل من الحجر الى الحجر وذكر انه كان متاخرا في الحج فيكون متاخرا فيقدم على المتقدم وفيه دليل على استحباب الرمل والاكثرون على استحبابه مطلقا في طواف القدوم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبعده وان كانت العلة التي ذكرها ابن عباس قد زالت فيكون استحبابه في ذلك الوقت لتلك العلة وفيما بعد ذلك تاسيا واقتدا بما فعل في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وفي ذلك من الحكمة تذكر الوقائع الماضية للسلف الكرام وفي طي تذكرها مصالح دينية اذ يتبين في اثنا كثير منها ما كانوا عليه من امتثال امر الله تعالى والمبادرة اليه وبذل الانفس في ذلك وبهذه النكتة ان كثيرا من الاعمال التي وقعت في الحج ويقال فيها انها تعبد ليست كما قيل الا ترى انا اذا فعلناها وتذكرنا اسبابها حصل لنا من ذلك تعظيم الاولين وما كانوا

يظهر لك صح

عليه من احتمال المشاق في امتثال امر الله تعالى وكان هذا التذكر باعثا لنا على مثل ذلك
ومقررا في انفسنا تعظيم الاولين وذلك معنى معقول مثاله السعي بين الصفا والمروة
اذا فعلناه وتذكرنا ان سببه قصة هاجر مع ابنها وترك الخليل لهما في ذلك المكان
الموحش منفردين منقطعي اسباب الحياة بالكلية مع ما اظهره الله تعالى من الكرامة
والاية في اخراج الما لهما كان في ذلك مصالح عظيمة اي في التذكر لتلك الحال
وكذلك رمي الجمار اذا فعلناه وتذكرنا ان سببه رمي ابليس بالجمار في هذه المواضع عند
ارادة الخليل ذبح ولده يحصل لنا من ذلك مصالح عظيمة النفع في الدين وفي الحديث جواز
تسمية الطوفات بالاشواط لقوله فامرهم ان يرملوا الاشواط الثلاثة ونقل عن بعض
المتقدمين وعن الشافعي انهما كرها هذه التسمية والحديث على خلافه وانما ذكر في
هذا الحديث انهم لم يرملوا بين الركنين اليمانيين لان المشركين لم يكونوا يرون المسلمين
اذا كانوا في هذا المكان والله اعلم

الحديث السادس

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يقدم مكة
اذا استلم الركن الاسود اول ما يطوف يخب ثلاثة اشواط فيه دليل على الاستلام
للركن وذكر بعض مصنفي الشافعية المتاخرين ان استلام الركن يستحب معه استلام
الحجر ايضا ولم يتمسك بهذا الحديث وان كان يحتمل ان يكون معنى قوله استلم الركن
استلم الحجر وعبر بقوله استلم الركن عن كونه استلم الحجر فان الحجر بعض الركن اذا
كما انه قال استلم الركن انما يريد بعضه وفيه دليل على الخبب في جميع الاشواط
الثلاث وفيه دليل على تقديم الطواف في ابتدا قدوم مكة

الحديث السابع

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال طاف النبي صلى الله
عليه وسلم في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن المحجن عصا محنية الراس
فيه دليل على جواز الطواف راكبا وقيل ان الافضل المشي وانما طاف النبي صلى الله عليه
وسلم راكبا ليظهر افعاله فيقتدي بها وهذا يوخذ منه اصل كبير وهو ان
الشي قد يكون راجحا بالنظر الى محله من حيث هو هو فاذا عارضه امر اخر راجح منه
قدم على الاول من غير ان تزول تلك الفضيلة الاولى حتى اذا زال ذلك العارض
الراجح عاد ترجيح الاول من حيث هو هو وهذا انما يقوي اذا قام الدليل على ان ترك

الاول انما هو لاجل المعارض الراجح وقد يوخذ ذلك بقراين ومناسبات وقد يضعف
وقد يقوى بحسب اختلاف المواضع وها هنا يصطدم اهل الظاهر مع المتبعين للمعاني
واستدل بالحديث على طهارة بول ما يوكل لحمه من حيث انه لا يومن بول البعير اثنا
الطواف في المسجد ولو كان نجسا لم يعرض النبي صلى الله عليه وسلم المسجد للنجاسة
وقد منع لتعظيم المساجد ما هو اخف من هذا وفي الحديث دليل على الاستلام
بالمحجن اذا تعذر الوصول الى الاستلام باليد والسرقية تعرض لتقبيله او عدم تقبيله

الحديث الثامن

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال
لم ار النبي صلى الله عليه وسلم يستلم من البيت الا الركنين اليمانيين اختلف الناس
هل يعم الاركان كلها بالاستلام اولا والمشهور بين علما الامصار ما دل عليه
هذا الحديث وهو اختصاص الاستلام بالركنين اليمانيين وعلته انهما على قواعد
ابرهيم عليه السلام واما الركنان الاخران فاستقصرا عن قواعد ابرهيم كذا
ظن ابن عمر وهو تعليل مناسب وعن بعض الصحابة انه كان يستلم الاركان كلها
ويقول ليس شي من البيت مهجورا واتباع ما دل عليه الحديث اولى فان الغالب على
العبادات الاتباع لا سيما اذا وقع التخصيص مع توهم الاشتراك في العلة وها هنا
امر زايد وهو اظهار معنى التخصيص غير موجود فيما ترك فيه الاستلام والله اعلم

باب التمتع الحديث الاول

عن ابي جمرة نصر بن عمران الضبعي قال سالت ابن عباس عن المتعة فامرني بها وسالته
عن الهدي فقال فيه جزور او بقرة او شاة او شرك في دم قال وكان ناس كرهوها
فنمت فرايت في المنام كان انسانا ينادي حج مبرور ومتعة متقبلة فاتيت ابن عباس
فحدثته فقال الله اكبر سنة ابي القاسم صلى الله عليه وسلم ابو جمرة بالجيم
والرا المهملة نصر بالصاد المهملة الضبعي بضم الضاد المعجمة وفتح البا ثاني الحروف
وبالعين المهملة متفق عليه وقوله سالت ابن عباس عن المتعة الظاهر انه يريد بها الاحرام
بالعمرة في اشهر الحج ثم الحج من عامه وقوله امرني بها يدل على جوازها عنده من غير
كراهة وسياتي في الحديث قوله وكان ناس كرهوها وذلك منقول عن عمر رضي الله
عنه وعن غيره على ان الناس اختلفوا فيما كرهه عمر من ذلك هل هو هذه المتعة التي

ذكرناها او فسخ الحج الى العمرة والاقرب انها هذه فقيل ان هذه الكراهة والنهي من
باب الحمل على الاولى والمشورة به على جهة المبالغة وقوله رايت في المنام كان انسانا
ينادي الى اخره فيه استيناس بالرويا فيما يقوم عليه الدليل الشرعي لما دل الشرع عليه
من عظيم قدرها وانها جزو من ست واربعين جزا من النبوة وهذا الاستيناس
والترجيح لا ينافي الاصول وقول ابن عباس الله اكبر سنة ابي القاسم يدل على انه
تايد بالرويا واستبشر بها وذلك دليل على ما قلناه

الحديث الثاني

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال تمتع رسول الله صلى الله
عليه وسلم في حجة الوداع بالعمرة الى الحج واهدى فساق الهدي من ذي الحليفه
وبدا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاهل بالعمرة ثم اهل بالحج فتمتع الناس مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالعمرة الى الحج فكان من الناس من اهدى فساق الهدي من
ذي الحليفه ومنهم من لم يهد فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم قال للناس من كان
منكم اهدى فانه لا يحل من شي حرم منه حتى يقضي حجه ومن لم يكن اهدى فليطف
بالبيت وبالصفا والمروه وليقصر وليحلل ثم ليهل بالحج وليهد فمن لم يجد هديا
فليصم ثلاثه ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله فطاف رسول الله صلى الله عليه وسلم
حين قدم مكه واستلم الركن اول شي ثم خبب ثلاثه اطواف من السبع ومشى اربعه
وركع حين قضى طوافه بالبيت عند المقام ركعتين ثم انصرف فاتى الصفا فطاف
بالصفا والمروة سبعه اطواف ثم لم يحلل من كل شي حرم منه وفعل مثل ما فعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم من اهدى وساق الهدي من الناس قوله تمتع رسول الله
صلى الله عليه وسلم قيل هو محمول على التمتع اللغوي وهو الانتفاع ولما كان النبي صلى الله
عليه وسلم قارنا عندهم والقران فيه تمتع وزياده لان فيه اسقاط احد العملين واحد
السفرتين سمي متمتعا على هذا باعتبار الوضع اللغوي وقد يحمل قوله تمتع على الامر بذلك
فاقيل مثل هذا في حجة النبي صلى الله عليه وسلم لما اختلفت الاحاديث واريد الجمع
بينها ويدل على هذا التاويل المحتمل لما ذكرناه ان ابن عمر راوي هذا الحديث هو الذي
روى ان النبي صلى الله عليه وسلم افرد وقوله وساق الهدي فيه دليل على استحباب
سوق الهدي من الاماكن البعيده وقوله فبدا فاهل بالعمرة ثم اهل بالحج نص في الاهلال

بهما ولما ذهب بعض الناس الى ان النبي صلى الله عليه وسلم قارن على معنى انه اهل بالعمرة
ثم بالحج فانه على خلاف اختياره احتاج الى تاويل قوله اهل بالعمرة ثم بالحج على نوع التصوب
بالتلبيه ويعني قد قدم فيها لفظ الاحرام بالعمرة على لفظه بالحج ولا يراد به تقديم
الاحرام بالعمرة على الاحرام بالحج لانه خلاف ما رواه واعلم انه لا يحتاج الجمع بين
الاحاديث الى ارتكاب كون القران بمعنى تقديم الاحرام بالحج على الاحرام بالعمرة
فانه يمكن الجمع وان كان قد وقع الاحرام بالعمرة اولا فالتاويل الذي ذكره على الوجه
الذي ذكره غير محتاج اليه في طريق الجمع وقوله فتمتع الناس الى اخره حمل على التمتع اللغوي
فانهم لم يكونوا متمتعين بمعنى التمتع المشهور فانهم لم يحرموا بالعمرة ابتدا وانما
تمتعوا بفسخ الحج الى العمرة على ما جا في الاحاديث فقد استعمل التمتع في معناه اللغوي
او يكونوا لفسخ الحج الى العمرة صح لهم احرام بالعمرة ابتدا نظرا الى الحال انهم احرموا
بالحج بعد ذلك فكانوا متمتعين وقوله من كان منكم قد اهدى الى اخره موافق لقوله تعالى
ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله وقوله فليطف بالبيت وبالصفا والمروه
دليل على طلب هذا الطواف في الابتدا وقوله وليقصر اي من شعره وهو التقصير في
العمرة عند التحلل منها قيل وانما لم يامره بالحلق حتى يبقى على الراس ما يحلقه في الحج
فان الحلق في الحج افضل من الحلق في العمرة كما ذكر بعضهم واستدل بالامر في
قوله فليحلق على ان الحلاق نسك وقيل في قوله فليحلل ان المراد به يصير حلالا اذ
لا يحتاج بعد فعل افعال العمرة والحلاق فيها الى تجديد فعل اخر ويحتمل عندي ان يكون
المراد بالاحلال هو فعل ما كان حراما عليه في حال الاحرام من جهة الاحرام ويكون
الامر للاباحة وقوله فمن لم يجد الهدي يقتضي تعليق الرجوع الى الصوم عن الهدي
بعدم وجدانه حينيذ وان كان قادرا عليه في بلده لان صيامه ثلاثه ايام في الحج اذا
عدم الهدي يقتضي الاكتفا بهذا البدل في الحال لقوله ثلاثه ايام في الحج وايام الحج
محصوره فلا يمكن ان يصوم في الحج الا اذا كان قادرا على الصوم في الحال عاجزا عن الهدي
في الحال وذلك ما اردناه قوله في الحج هو نص كتاب الله تعالى وقد يستدل به على انه لا يجوز
للمتمتع الصيام قبل دخوله في الحج لا من حيث المفهوم فقط بل من حيث تعلق الامر بالصوم
الموصوف بكونه في الحج واما الهدي قبل الدخول في الحج فقيل لا يجوز وهو قول بعض اصحاب

الشافعي والمشهور من مذهبه جواز الهدي بعد التحلل من العمرة وقبل الاحرام بالحج وابعد
من هذا من اجاز الهدي قبل التحلل من العمرة من العلما وقد يستدل به من يجيز للمتمتع صوم ايام
التشريق هذا اثبات مقدمة وهي ان تلك الايام من الحج او تلك الافعال الباقية ينطلق
عليها انها من الحج او وقتها من وقت الحج وقوله اذا رجع الى اهله دليل لاحد القولين للعلما
في ان المراد بالرجوع من قوله تعالى اذا رجعتم هو الرجوع الى الاهل لا مطلق الرجوع من منى
الى مكة وقوله واستلم الركن اول شي دليل على استحباب ابتدا الطواف بذلك ثم خب
ثلاثة اطواف دليل على استحباب الخبب وهو الرمل في طواف القدوم وقوله بثلاثة اطواف
يدل على تعميم هذه الثلاثة بالخبب على خلاف ما تقدم من حديث ابن عباس وقد ذكرنا ما فيه
وقوله عند المقام ركعتين دليل على استحباب ان يكون ركعتا الطواف عند المقام وطوافه
بين الصفا والمروة عقب طواف القدوم دليل على مشروعية ذلك على هذا الوجه
واستحباب ان يكون السعي عقب طواف القدوم وقد قال بعض الفقها انه يشترط في السعي
ان يكون عقب طواف كيف كان وقال بعضهم لابد ان يكون عقب طواف واجب وهذا
القايل يرى ان طواف القدوم واجب وان لم يكن ركنا وقوله ثم لم يحلل الى اخره
امتثالا لقوله تعالى حتى يبلغ الهدي محله ودليل على ان ذلك حكم للقارن وقوله وفعل مثل
ما فعل من ساق الهدي يبين امر النبي صلى الله عليه وسلم من ساق الهدي في حديث اخر
بان لا يحل حتى يحل منهما جميعا

الحديث الثالث

عن حفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت يا رسول الله ما شان الناس حلوا من العمرة
ولم تحلل انت من عمرتك فقال اني لبدت راسي وقلدت هديي فلا احل حتى انحر فيه
دليل على استحباب التلبيد لشعر الراس عند الاحرام والتلبيد ان يجعل في الشعر
ما يسكنه ويمنعه من الانتفاش كالصبر او الصمغ او ما اشبه ذلك وفيه دليل على
ان للتلبيد اثرا في تاخير الاحلال الى النحر وفيه ان من ساق الهدي لم يحل حتى يوم النحر بلغ
وهو ماخوذ من قوله تعالى ولا تحلقوا رووسكم حتى يبلغ الهدي محله وقولها ما شان الناس
حلوا هذا الاحلال هو الذي وقع للصحابة في فسخهم الحج الى العمرة وقد كان النبي صلى الله
عليه وسلم امرهم بذلك ليحلوا اما التحلل من العمرة فلم يحل هو صلى الله عليه وسلم لانه كان
ساق الهدي وقولها من عمرتك يستدل به على انه كان قارنا صلى الله عليه وسلم ويكون

المراد

المراد بقولها من عمرتك اي عمرتك التي مع حجتك وقيل من بمعنى البا اي بعمرتك التي مع حجتك
اي العمرة التي تحلل بها الناس وهو ضعيف لوجهين احدهما كون من بمعنى البا والثاني
ان قولها من عمرتك تقتضي الاضافة فيه تقرر عمرة له تضاف اليه والعمرة التي يقع
فيها التحلل لم تكن متقررة ولا موجودة وقيل يراد بالعمرة الحج بناء على النظر الى الوضع اللغوي
وهو ان العمرة الزيارة والزيارة موجودة في الحج اي موجود المعنى فيه وهو ضعيف ايضا
لان الاسم اذا انتقل الى حقيقة عرفية كانت اللغوية مهجورة في الاستعمال والله اعلم

الحديث الرابع

عن عمران بن حصين رضي الله عنه
قال نزلت اية المتعة في كتاب الله ففعلناها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينزل
قران يحرمها ولم ينه عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى مات قال رجل برايه
ما شا قال البخاري يقال انه عمر ولمسلم نزلت اية المتعة يعني متعة الحج وامرنا
بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لم ينزل اية تنسخ اية متعة الحج ولم ينه عنها
رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى مات ولهما بمعناه يراد باية المتعة قوله تعالى
فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي وفي الحديث اشارة الى جواز القران ٤ نسخ
بالسنة لان قوله ولم ينه عنها نفي منه لما يقتضي رفع الحكم بالجواز الثابت بالقران
فلو لم يكن هذا الرفع ممكنا لما احتاج الى قوله ولم ينه عنها ومراده نفي نسخ القران الجواز
ونفي ورود السنة بالنهي تقرر الحكم ودوامه اذ لا طريق لرفعه الا احد هاذين
الامرين وقد يوخذ منه ان الاجماع لا ينسخ به اذ لو نسخ به لقال ولم يتفق على المنع
لان الاتفاق حينيذ يكون سببا لرفع الحكم فكان يحتاج الى نفيه كما نفى نزول القران
بالنسخ وورود السنة بالنهي وقوله قال رجل برايه ما شا هو ما ذكر في الاصل عن
البخاري ان المراد بالرجل عمر رضي الله عنه وفيه دليل على ان الذي نهى عنه عمر رضي الله
عنه هو متعة الحج المشهورة وهو الاحرام بالعمرة في اشهر الحج ثم الحج من عامه خلافا
لمن حمله على ان المراد المتعة بفسخ الحج الى العمرة او لمن حمله على متعة النسا لان شيا
من هاتين المتعتين لم ينزل قران بجوازه والنهي المذكور قد قيل فيه انه نهي تنزيه
وحمل على الاولى والافضل وحذرا ان يترك الناس الافضل فيتتابعوا على غيره طلبا
للتخفيف على انفسهم والله اعلم

باب الهدي

الحديث الاول

عن عايشة رضي الله عنها قالت فتلت قلايد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اشعرها وقلدها او قلدتها ثم بعث بها الى البيت واقام بالمدينة فما حرم عليه شي كان له حلا ففيه دليل على استحباب بعث الهدي من البلاد البعيدة لمن لا يسافر بها معه ودليل على استحباب تقليده الهدي واشعاره من بلده فعلى هذا ما اذا سار مع الهدي فانه لا يوخر الاشعار الى حين الاحرام وفيه دليل على استحباب الاشعار في الجملة خلافا لمن انكره وهو شق صفحة السنام طولا وسلت الدم عنه واختلف الفقها هل يكون في الايمن او في الايسر ومن انكره قال انه مثله والعمل بالسنة اولى وفيه دليل على ان من بعث بهديه لا يحرم عليه محظورات الاحرام ونقل فيه الخلاف عن بعض المتقدمين وهو مشهور عن ابن عباس وفيه دليل على استحباب فتل القلايد

الحديث الثاني

عن عايشة رضي الله عنها قالت اهدى النبي صلى الله عليه وسلم مرة الى البيت غنما ٥ في هذا الحديث دليل على اهدا الغنم

الحديث الثالث

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان نبي الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا يسوق بدنة قال اركبها قال انها بدنة قال اركبها قال فرايته راكبها يساير النبي صلى الله عليه وسلم وفي لفظ قال في الثانية او الثالثة اركبها ويلك او ويحك ٥ اختلفوا في ركوب البدنة المهداة على مذاهب فنقل عن بعضهم انه اوجب ذلك لان صيغة الامر وردت به مع ما ينضاف الى ذلك من مخالفة سيرة الجاهلية من مجانبة السايبة والوصيلة والحام وتوقيها ورد على هذا بان النبي صلى الله عليه وسلم لم يركب هديه ولا امر الناس بركوب الهدايا ومنهم من قال يركبها مطلقا من غير اضرار تمسكا بظاهر هذا الحديث ومنهم من قال لا يركبها الا عند الحاجة فيركبها من غير اضرار وهذا المنقول عن مذهب الشافعي رحمه الله لانه جاء في الحديث اركبها اذا الجيت اليها فحمل ذلك المطلق على المقيد ومنهم من منع من ركوبها الا لضرورة وقالوا وويلك كلمة تستعمل في التغليظ على المخاطب وفيها هاهنا وجهان احدهما ان يجري على هذا المعنى وانما استحق صاحب البدنة ذلك لمراجعته وتاخر امتثاله لامر الرسول صلى الله عليه وسلم لقول الراوي في الثانية او الثالثة والثاني انه لا

يراد بها موضوعها الاصلي ويكون مما جرى على لسان العرب في المخاطبة من غير قصد لموضوعه كما قيل في قوله عليه السلام تربت يداك وافلح وابيه وكما في قول العرب ويله وويحه ومن يمنع ركوب البدنة من غير حاجة يحمل هذه الصورة على ظهور الحاجة الى ركوبها في الواقعة المعينة

الحديث الرابع

عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقوم على بدنه وان اتصدق بلحومها وجلودها واجلتها وان لا اعطي الجزار منها شيا وقال نحن نعطيه من عندنا ٥ فيه دليل على جواز الاستنابة في القيام على الهدي وذبحه والتصدق به وقوله وان اتصدق بلحومها يدل على التصدق بالجميع ولا شك انه افضل مطلقا وواجب في بعض الدما وفيه دليل على ان الجلود تجري مجرى اللحم في التصدق لانها من جملة ما ينتفع به فحكمها حكمه وقوله وان لا اعطي الجزار منها شيا ظاهره عدم الاعطا مطلقا بكل وجه ولا شك في امتناعه اذا كان المعطي اجرة للذبح لانه معاوضة ببعض الهدي والمعاوضة في الاجرة كالبيع واما اذا اعطي الاجرة خارجا عن اللحم المعطي وكان اللحم زايدا على الاجرة فالقياس ان يجوز ولكن النبي صلى الله عليه وسلم قال نحن نعطيه من عندنا واطلق المنع من اعطايه منها ولم يقيد المنع بالاجرة والذي يخشى منه في هذا ان تقع مسامحة في الاجرة لاجل ما ياخذه الجازر من اللحم فيعود الى المعاوضة في نفس الامر فمن يميل الى المنع من الذرايع يخشى من مثل هذا والله اعلم

الحديث الخامس

عن زياد بن جبير قال رايت ابن عمر اتى على رجل قد اناخ بدنته ينحرها فقال ابعثها قياما مقيدة سنة محمد صلى الله عليه وسلم ٥ فيه دليل على استحباب نحر الابل من قيام ويشير اليه قوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف فاذا وجبت جنوبها اي سقطت وهو يشعر بكونها كانت قايمة وفيه دليل على استحباب ان تكون معقولة وورد في حديث صحيح ما يدل على ان تكون معقولة اليد اليسرى وبعضهم سوى بين نحرها قايمة او باركة ونقل عن بعضهم انه قال نحرها باركة والسنة اولى والله اعلم

باب الغسل للمحرم

الحديث الاول

عن عبد الله بن حنين ان عبد الله بن عباس والمسور بن مخرمة اختلفا بالابواء فقال ابن عباس يغسل المحرم راسه وقال المسور لا

يغسل المحرم راسه قال فارسلني ابن عباس الى ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه
فوجدته يغتسل بين القرنين وهو يستتر بثوب فسلمت عليه فقال من هذا فقلت انا عبد الله
بن حنين ارسلني اليك ابن عباس يسألك كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل راسه
وهو محرم فوضع ابو ايوب يده على الثوب فطاطاه حتى بدا لي راسه ثم قال لانسان
يصب عليه الما اصبب فصب على راسه ثم حرك راسه بيديه فاقبل بهما وادبر
ثم قال هكذا رايته صلى الله عليه وسلم يفعله وفي رواية فقال المسور لابن عباس
لا اماريك ابدا القرنان العودان اللذان تشد فيهما الخشبة التي تعلق عليها البكرة
الابوا بفتح الهمزة وسكون البا الموحدة والمد موضع معروف بين مكة والمدينة
وفي الحديث دليل على جواز التناظر في مسايل الاجتهاد والاختلاف فيها اذا غلب
على ظن المختلفين فيها حكم وفيه دليل على الرجوع الى من يظن به ان عنده علما فيما اختلف
فيه وفيه دليل على قبول خبر الواحد وان العمل به سايغ شايع بين الصحابة لان ابن
عباس ارسل ابن حنين ليستعلم له علم المسالة ومن ضرورته قبول خبره عن ابي ايوب
فيما ارسل فيه والقرنان فسرهما المصنف وفيه دليل على التستر عند الغسل
وفيه دليل على جواز الاستعانة في الطهارة لقول ابي ايوب اصبب وقد ورد في الاستعانة
احاديث صحيحة وورد في تركها شي لا يقابلها في الصحة وفيه دليل على جواز السلام
على المتطهر في حال طهارته بخلاف من هو على الحدث وفيه دليل على جواز الكلام
في اثنا الطهارة وفيه دليل على تحريك اليد على الراس في غسل المحرم اذا لم يود الى نتف
الشعر وقوله ارسلني اليك ابن عباس يسالك كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يغسل راسه يشعر بان ابن عباس كان عنده علم باصل الغسل فان السوال عن
كيفية الشي انما يكون بعد العلم باصله وفيه دليل على ان غسل البدن كان عنده
متقرر الجواز اذ لم يسال عنه وانما سال عن كيفية غسل الراس ويحتمل ان يكون
ذلك لانه موضع الاشكال في المسالة اذ الشعر عليها وتحريك اليد فيها يخاف
منه نتف الشعر وفيه دليل على جواز غسل المحرم وقد اجمع عليه اذا كان جنبا او كانت
المراة حايضا فطهرت وبالجملة للاغسال الواجبة واما اذا كان لتبرد او امر
غير وجوب فقد اختلفوا فيه فالشافعي يجيزه وزاد اصحابه فقالوا ان له ان

يغسل

يغسل راسه بالسدر والخطمي والفدية عليه وقال مالك وابو حنيفة عليه الفدية
اعني غاسل راسه بالخطمي وما في معناه فان استدل بالحديث على هذا الخلاف فيه
فلا يقوى لان المذكور حكاية حال لا عموم لفظ وحكاية الحال يحتمل ان يكون
في الحال منهما ويحتمل ان لا ومع الاحتمال لا تقوم الحجة

باب فسخ الحج الى العمرة الحديث الاول

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال اهل النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه بالحج وليس
مع احد منهم هدي غير النبي صلى الله عليه وسلم وطلحة وقدم علي من اليمن فقال
اهللت بما اهل به النبي صلى الله عليه وسلم فامر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه ان
يجعلوها عمرة فيطوفوا ثم يقصروا ويحلوا الا من كان معه الهدي فقالوا ننطلق
الى منى وذكر احدنا يقطر فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال لو استقبلت من
امري ما استدبرت ما اهديت ولولا ان معي الهدي لاحللت وحاضت عايشة
فنسكت المناسك كلها غير انها لم تطف بالبيت فلما طهرت وطافت بالبيت
قالت يا رسول الله ينطلقون بحجة وعمرة وانطلق بحجة فامر عبد الرحمن بن ابي بكر
ان يخرج معها الى التنعيم فاعتمرت بعد الحج قوله اهل النبي صلى الله عليه وسلم الاهلال
اصله رفع الصوت ثم يستعمل في التلبية استعمالا شايعا ويعبر به عن الاحرام
وقوله بالحج ظاهره يدل على الافراد وهو رواية جابر وقوله ليس مع احد منهم هدي
غير النبي صلى الله عليه وسلم وطلحة تعلق مع ما امروا به من فسخ الحج الى العمرة
اذا لم يكن هدي وقوله اهللت بما اهل به النبي صلى الله عليه وسلم قيل فيه دليل
على جواز تعليق الاحرام باحرام الغير وانعقاد احرام المعلق بما احرم به الاخر
ومن الناس من عدا هذا الى صور اخرى اجاز فيها التعليق وسعه غيره و
اي ذلك يقول الحج المخصوص باحكام لبس بغيره ويجعل مورد النص منها وقوله
فامر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه ان يجعلوها عمرة فيه عموم وهو مخصوص
باصحابه الذين لم يكن معهم هدي وقد تبين ذلك في حديث اخر وفسخ الحج الى العمرة
كان جايزا بهذا الحديث وقيل ان علته حسم مادة الجاهلية في اعتقادها
ان العمرة من افجر الفجور في الارض واختلف الناس فيما بعد هذه الواقعة هل يجوز

فسخ الحج الى العمرة هل هو في هذه الواقعة ام لا فذهب الظاهرية الى جوازه وذهب اكثر الفقها
المشهورين الى منعه وقيل ان هذا كان مخصوصا بالصحابة وفي ذلك حديث عن
ابي ذر رضي الله عنه وعن الحارث بن بلال عن ابيه ايضا اعني في كونه مخصوصا
وقوله فيطوفوا ثم يقصروا يحتمل قوله فيطوفوا وجهين احدهما ان يراد به الطواف
بالبيت على ما هو المشهور ويكون في الكلام حذف اي فيطوفوا ويسعوا فان العمرة لا بد
فيها من السعي ويحتمل ان يكون استعمل الطواف في الطواف بالبيت وفي السعي ايضا فانه
قد سمي طوافا قال الله تعالى ان الصفا والمروة من شعاير الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح
عليه ان يطوف بهما وقوله فقالوا ننطلق الى منى وذكر احدنا يقطر فيه دليل على استعمال
المبالغة في الكلام فانهم اذا احلوا من العمرة وواقعوا النسا كان احرامهم بالحج قريبا من
زمن المواقعة والا لم تحصل المبالغة في قرب الزمن بان قيل وذكر احدنا يقطر
وكانه اشارة الى اعتبار المعنى في الحج وهو الشعث وعدم الترفه فاذا طال الزمان
في الاحرام حصل هذا المقصود واذا قرب زمن الاحرام من زمن التحلل ضعف هذا
المقصود او عدم وكانهم استنكروا زوال هذا المقصود او ضعفه لقرب احرامهم
من تحللهم وقوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امري ما استدبرت ما اهديت فيه
امران احدهما جواز استعمال لفظة لو في بعض المواضع وان كان قد ورد فيها ما يقتضي
خلاف ذلك وهو قوله صلى الله عليه وسلم فان لو تفتح عمل الشيطان وقد قيل في الجمع بينهما
ان كراهتها في استعمالها في التلهف على امور الدنيا اما طلبا كما يقال لو فعلت
كذا حصل لي كذا واما هربا كقوله لو كان كذا وكذا لما وقع لي كذا وكذا
لما في ذلك من صورة عدم التوكل ونسبة الافعال الى القضا والقدر واما اذا
استعملت في تمني القربات كما في هذا الحديث فلا كراهة هذا او ما يقرب منه
الثاني استدل به على ان التمتع افضل ووجه الدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم
تمنى ما يكون به متمتعا لو وقع وانما يتمنى الافضل ما حصل ويجاب عنه بان الشي
قد يكون افضل بالنسبة الى ذاته بالنظر الى شي اخر وبالنظر الى ذات ذلك الشي
الاخر يقترن بالمفضول في صورة خاصة ما يقتضي ترجيحه ولا يدل ذلك على
افضليته من حيث هو هو وهاهنا كذلك فان هذا التلهف اقترن به قصد موافقة
الصحابة

الصحابة في فسخ الحج الى العمرة لما شق عليهم ذلك وهذا امر زايد على مجرد التمتع وقد يكون
التمتع مع هذه الزيادة افضل ولا يلزم من ذلك ان يكون التمتع لمجرده افضل وقوله عليه السلام
ولولا ان معي الهدي لاحللت معلل بقوله تعالى ولا تحلقوا روسكم حتى يبلغ الهدي محله
وفسخ الحج الى العمرة يقتضي التحلل بالحلق عند الفراغ من العمرة ولو تحلل بالحلق عند الفراغ
من العمرة لحصل الحلق قبل بلوغ الهدي محله وقد يوخذ من هذا والله اعلم التمسك بالقياس
لانه يقتضي تسوية التقصير بالحلق في منعه قبل بلوغ الهدي محله في حكم امتناع
التحلل من العمرة وعلل بهذه العلة دل ذلك على انه اجرى التقصير مجرى الحلق في امتناعه
قبل بلوغ الهدي محله مع ان النص لم يدل عليه بلفظه وانما الحق به بالمعنى وقوله وحاضت
عايشة الى اخره يدل على امتناع الطواف على الحايض اما لنفسه او للملازمة لدخول
المسجد ويدل على فعلها لجميع اعمال الحج الا ذلك وعلى انه لا يشترط الطهارة لبقية
الاعمال وقوله غير انها لم تطف بالبيت فيه حذف تقديره ولم تسع وتبين في رواية
اخرى صحيحة ذكر فيها انها بعد ان طهرت طافت وسعت ويوخذ من هذا ان السعي
لا يصح الا بعد طواف صحيح وانه لو صح لما لزم من تاخير الطواف بالبيت تاخير السعي اذ
هي قد فعلت المناسك كلها غير الطواف بالبيت فلولا اشتراط تقدم الطواف
على السعي لفعلت في السعي ما فعلت في غيره وهذا الحكم متفق عليه بين اصحاب الشافعي
ومالك وزاد المالكية قولا اخر ان السعي لا بد ان يكون بعد طواف واجب وانما صح بعد
طواف القدوم على هذا القول لاعتقاد هذا القايل وجوب طواف القدوم وقولها ينطلقون
بحج وعمرة تريد العمرة التي فسخوا الحج اليها والحج الذي انشاوه من مكة وقولها وانطلق
بحج يشعر بانها لم يحصل لها العمرة لانها لم تحلل بفسخ الحج الاول الى العمرة وهذا
ظاهره الا انهم لما نظروا الى روايات اخرى اقتضت ان عايشة اعتمرت لانه
عليه السلام امرها بترك عمرتها ونقض راسها وامتشاطها والاهلال بالحج حاجا
لامتناع التحلل من العمرة بوجود الحيض بمزاحمة وقت الحج وحملوا امره عليه السلام
بترك العمرة على ترك المضي في اعمالها لا على رفضها بالخروج منها واهلت بالحج مع
بقا العمرة فكانت قارنة اقتضى ذلك ان يكون قد حصل لها عمرة فاشكل قولها
حينيذ ينطلقون بحج وعمرة وانطلق بحج اذ هي ايضا قد حصل لها حج وعمرة لما تقرر

من كونها صارت قارنة فاحتاجوا الى تأويل هذا اللفظ فاولوا لها ينطلقون بحج
وعمرة وانطلق بحج على ان المراد ينطلقون بحج مفرد عن عمرة وعمرة مفردة عن حج وانطلق
بحج غير مفرد عن عمرة فامرها النبي صلى الله عليه وسلم بالعمرة ليحصل لها قصدها في
عمرة مفردة عن حج وحج مفرد عن عمرة وهذا حاصل ما قيل فيه هذا مع ان الظاهر
خلافه بالنسبة الى هذا الحديث لكن الجمع بين الروايات الجاء الى مثل هذا وقوله
فامر عبد الرحمن الى آخره يدل على جواز الخلوة بالمحارم ولا اختلاف فيه وقوله ان يخرج
معها الى التنعيم يدل على ان من احرم بالعمرة من مكة لا يحرم بها من جوفها بل عليه الخروج
الى الحل فان التنعيم ادنى الحل وهذا معلل بقصد الجمع بين الحل والحرم في العمرة كما وقع
ذلك في الحج فانه يجمع بين الحل والحرم فان عرفة من اركان الحج وهي من الحل واختلفوا
في انه لو احرم بالعمرة من مكة ولم يخرج الى الحل هل يكون فعله للطواف والسعي صحيحا
ويلزمه دم او يكون باطلا وفي مذهب الشافعي خلاف ومذهب مالك انه لا يصح
وجمد بعض الناس وشرط الخروج الى التنعيم بعينه ولم يكتف بالخروج الى مطلق الحل
ومن علل بما ذكرناه وفهم المعنى وهو الجمع بين الحل والحرم اكتفى بالخروج الى مطلق الحل

الحديث الثاني

عن جابر قال قدمنا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم ونحن نقول لبيك بالحج فامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعلناها عمرة ٥
حديث جابر يدل على انهم احرموا بالحج وردوه الى العمرة وقد ذكرنا ان مذهب الظاهرية
جوازه مطلقا وهو المحكي ايضا عن احمد وقوله فيه ونحن نقول لبيك بالحج يدل على انهم
احرموا بالحج مفردا لكنه محمول على بعضهم لما ورد في حديث آخر عن جابر فمنا من
اهل بحج ومنا من اهل بعمرة

الحديث الثالث

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قدم النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه صبيحة معه خ
رابعة فامرهم ان يجعلوها عمرة فقالوا يا رسول الله اي الحل قال الحل كله ٥ وحديث
ابن عباس ايضا يدل على فسخ الحج الى العمرة وفيه زيادة ان التحلل بالعمرة تحلل كامل بالنسبة
الى جميع محظورات الاحرام لقوله للصحابة لما قالوا اي الحل قال الحل كله وقول الصحابة
كانه لاستبعادهم بعض انواع الحل وهو الجماع المفسد للاحرام فاجيبوا بما يقتضي
التحلل الكامل والذي يدل على هذا قولهم في الحديث الآخر ننطلق احدنا الى منى

وذكره

وذكره يقطر فهذا يشعر بما ذكرناه من استبعاد التحلل المبيح للجماع والله اعلم

الحديث الرابع

عن عروة بن الزبير قال سئل اسامة
بن زيد وانا جالس كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير حين دفع قال كان يسير
العنق فاذا وجد فجوة نص ٥ العنق انبساط السير والنص فوق ذلك حديث عروة
بن الزبير عن اسامة لا يتعلق بفسخ الحج الى العمرة وقد ادخله المصنف في بابه والعنق
بفتح العين المهملة والنون والنص بفتح النون وتشديد الصاد المهملة ضربان
من السير والنص ارفعهما وفيه دليل على انه كان عند الازدحام يستعمل السير الاخف
وعند وجود الفجوة وهي المكان المتفسح يستعمل السير الاشد وذلك بالاقتصاد لما
جاء في الحديث الآخر عليكم السكينة

الحديث الخامس

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف في حجة الوداع
فجعلوا يسألونه فقال رجل لم اشعر فحلقت قبل ان اذبح قال اذبح ولا حرج
وجاء آخر فقال لم اشعر فنحرت قبل ان ارمي قال ارم ولا حرج فما سئل يومئذ
عن شيء قدم ولا اخر الا قال افعل ولا حرج ٥ الشعور العلم واصله من المشاعر وهي
الحواس فكانه نسبة الى الحواس والنحر ما يكون في اللبة والذبح ما يكون في
الحلق والوظائف يوم النحر اربعة الرمي ثم نحر الهدي او ذبحه ثم الحلق
او التقصير ثم طواف الافاضة هذا هو الترتيب المشروع فيها ولم يختلفوا في طلبه
هذا الترتيب وجوازه على هذا الوجه الا ان ابن الجهم من المالكية يرى ان القارن
لا يجوز له الحلق قبل الطواف وكانه رأى ان القارن عمرته وحجته قد بدا تحلل
فالعمرة قائمة بهذا الحديث فيقع الحلق بها قبل الطواف وفي هذا الاستشهاد
نظر ورد عليه بعض المتأخرين بنصوص الاحاديث والاجماع المتقدم عليه
وكانه يريد بنصوص الاحاديث ما ثبت عنده ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
قارنا في آخر الامر وانه حلق قبل الطواف وهذا انما يثبت بالاستدلال لا بالنص
عند الجمهور او الاكثر اعني كونه عليه السلام قارنا وابن الجهم بنى على مذهب مالك
والشافعي ومن قال بان النبي صلى الله عليه وسلم كان مفردا واما الاجماع فبعيد
الثبوت ان اراد به الاجماع النقلي القولي وان اراد السكوتي ففيه نظر وقد

ينازع فيه ايضا واذا ثبت هذا ففي الوظايف اربع في هذا اليوم وقد اختلفوا فيما لو
تقدم بعضها على بعض فاختار الشافعي جواز التقديم وجعل الترتيب مستحبا ومالك
وابو حنيفة يمنعان تقديم الحلق على الرمي لانه حينيذ يكون حلقا قبل وجود التحلل
وللشافعي قول مثله وقد بني القولان له على ان الحلق نسك او استباحة محظور
فان قلنا انه نسك جاز تقديمه على الرمي لانه يكون من اسباب التحلل وان قلنا انه
استباحة محظور لم يجز لما ذكرنا من وقوع الحلق قبل التحلل وفي هذا البنا نظر
لانه لا يلزم من كون الشي نسكا ان يكون من اسباب التحلل ومالك رحمه الله يرى ان
الحلق نسك ويرى مع ذلك انه لا يقدم على الرمي اذ معنى كون الشي نسكا انه مطلوب
مثاب عليه ولا يلزم من ذلك ان يكون سببا للتحلل ونقل عن احمد رحمه الله انه ان
قدم بعض هذه الاشيا على بعض فلا شي عليه ان كان جاهلا وان كان عالما ففي وجوب
الدم روايتان وهذا القول في سقوط الدم عن الجاهل والناسي دون العامد قوي من
جهة ان الدليل دل على وجوب اتباع افعال الرسول صلى الله عليه وسلم في الحج بقوله خذوا
عني مناسككم وهذه الاحاديث المرخصة في التقديم لما وقع السوال عنه انما قرنت
بقول السايل لم اشعر فيختص الحكم بهذه الحالة وتبقى حالة العمد على اصل وجوب
اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم في الحج ومن قال بوجوب الدم في العمد والنسيان
عند تقدم الحلق على الرمي فانه يحمل قوله عليه السلام لا حرج على نفي الاثم في التقديم
مع النسيان ولا يلزم من نفي الاثم نفي وجوب الدم وادعى بعض الشارحين ان قوله هو النواوي
عليه السلام لا حرج ظاهر في انه لا شي عليه وعنى بذلك نفي الاثم والدم معا وفيما
ادعاه من الظهور نظر وقد ينازعه خصومه فيه بالنسبة الى الاستعمال العرفي
فانه قد استعمل لا حرج كثيرا في نفي الاثم وان كان من حيث الوضع اللغوي يقتضي
نفي الضيق قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وهذا البحث كله انما
يحتاج اليه بالنسبة الى الرواية التي جا فيها السوال عن تقديم الحلق على الرمي واما
على الرواية التي ذكرها المصنف فلا تتم من اوجب الدم وحمل نفي الحرج على نفي
الاثم تشكل عليه تاخير بيان وجوب الدم فان الحاجة تدعوا الى بيان هذا الحكم
فلا يوخر عنها بيانه ويمكن ان يقال ان ترك ذكره في الرواية لا يلزم منه ترك

ذكره في نفس الامر واما من اسقط الدم وجعل ذلك مخصوصا بحالة عدم الشعور
فانه يحمل لا حرج على نفي الاثم والدم معا فلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة
ومشى ايضا على القاعدة في ان الحكم اذا رتب على وصف يمكن ان يكون معتبرا لم يجز
اطراحه والحاق غيره مما لا يساويه به وايضا فلا شك ان عدم الشعور وصف
مناسب لعدم التكليف والمواخذة والحكم علق به فلا يمكن اطراحه بالحاق العمد به
اذ لا يساويه فان تمسك بقول الراوي فما سيل عن شي قدم ولا اخر الا قال افعل
ولا حرج فانه قد يشعر بان الترتيب مطلقا غير مراعى في الوجوب فجوابه ان
الراوي لم يحك لفظا عاما عن الرسول صلى الله عليه وسلم يقتضي جواز التقديم والتاخير
مطلقا وانما اخبر عن قوله عليه السلام لا حرج بالنسبة الى كل ما سيل عنه من
التقديم والتاخير حينيذ وهذا الاخبار من الراوي انما تعلق بما وقع السوال عنه
وذلك مطلق بالنسبة الى حال السوال وكونه وقع عن العمد او عدمه والمطلق لا يدل
على احد الخاصين بعينه فلا يبقى حجة في حال العمد والله اعلم

الحديث السادس

عن عبد الرحمن بن يزيد النخعي انه حج مع ابن مسعود
فراه يرمي الجمرة الكبرى بسبع حصيات فجعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه ثم قال
هذا مقام الذي انزلت عليه سورة البقرة صلى الله عليه وسلم فيه دليل على رمي
الجمرة الكبرى بسبع كغيرها ودليل على استحباب هذه الكيفية في الوقوف
لرميها ودليل على ان هذه الجمرة ترمى من بطن الوادي ودليل على مراعاة كل شي
من هيات الحج التي وقعت من الرسول صلى الله عليه وسلم حيث قال ابن مسعود هذا
مقام الذي انزلت عليه سورة البقرة قاصدا بذلك الاعلام به لتفعل وفيه دليل
على جواز قولنا سورة البقرة وقد نقل عن الحجاج بن يوسف انه نهى عن ذلك وامر
ان يقال السورة التي يذكر فيها البقرة ورد عليه بهذا الحديث والله اعلم

الحديث السابع

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله
قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال والمقصرين الحديث دليل
على جواز الحلق والتقصير معا وعلى ان الحلق افضل لان النبي صلى الله عليه وسلم

ظاهر في الدعا للمحلقين واقتصر في الدعا للمقصرين على مرة وقد تكلموا في ان هذا كان
في الحديبية او في حجة الوداع وورد في بعض الروايات ما يدل على انه في الحديبية
ولعله وقع فيهما معا وهو الاقرب وقد كان في كلا الوقتين توقف من الصحابة في الحلق
اما في الحديبية فلانهم عظم عليهم الرجوع قبل تمام مقصودهم من الدخول الى مكة وكمال
نسكهم واما في الحج فلانه شق عليهم فسخ الحج الى العمرة وكان من قصر منهم شعره اعتقد
انه اخف من الحلق اذ هو يدل على الكراهة للشي فكرر النبي صلى الله عليه وسلم الدعا
للمحلقين لانهم بادروا الى امتثال الامر واتموا فعل ما امروا به من الحلق وقد ورد
التصريح بهذه العلة في بعض الروايات فقيل لانهم لم يشكوا

الحديث الثامن

عن عايشة رضي الله عنها قالت حججنا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم فافضنا يوم النحر فحاضت صفية فاراد النبي صلى الله عليه وسلم
منها ما يريد الرجل من اهله فقلت يا رسول الله انها حايض قال احابستنا هي
قالوا يا رسول الله افاضت يوم النحر قال اخرجوا وفي لفظ قال النبي صلى الله عليه وسلم
عقرى حلقى اطافت يوم النحر قيل نعم قال فانفري ه فيه دليل على امور
احدها ان طواف الافاضة لا بد منه وان المراة اذا حاضت لم تنفر حتى تطوف
لقوله صلى الله عليه وسلم احابستنا هي فقيل انها قد افاضت الى اخره فان سياقه
يدل على ان عدم طواف الافاضة موجب للحبس ه وثانيها ان الحايض يسقط عنها
طواف الوداع ولا تقعد لاجله لقوله فانفري ه وثالثها قوله عقرى مفتوح العين ساكن
القاف وحلقى مفتوح الحا ساكن اللام والكلام في هاتين اللفظتين من وجوه منها
ضبطها والمشهور بين المحدثين حتى لا يكاد يعرف غيره ان اخر اللفظتين الف التانيث
المقصورة من غير تنوين وقال بعضهم عقرا حلقا بالتنوين لانه يشعر بان الموضع
موضع دعا فاجراه مجرى كلام العرب في الدعا بالفاظ المصادر فانها منونة
كقولهم سقيا ورعيا وجدعا وكيا وراى ان عقرى بالف التانيث نعت لا دعا
والذي ذكره المحدثون صحيح ايضا ه ومنها معناهما فقيل عقرى بمعنى
عقرها الله وقيل عقر قومها وقيل جعلها عاقرا لا تلد واما حلقى فاما بمعنى حلق
شعرها او بمعنى اصابها وجع في حلقها او بمعنى حلق قومها بشومها ومنها ان هذا

من الكلام الذي كثر في لسان العرب حتى لا يراد بها اصل موضوعها كقولهم تربت يداك
وما اشعره قاتله الله وافلح وابيه الى غير ذلك من الالفاظ التي لا يقصد اصل موضوعها
لكثرة استعمالها

الحديث التاسع

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال امر الناس ان يكون اخر عهدهم الطواف بالبيت
الا انه خفف عن المراة الحايض ه فيه دليل على طواف الوداع واجب لظاهر الامر
وهو مذهب الشافعي ويجب الدم بتركه وهذا بعد تقدير ان اخبار الصحابي عن
صيغة الامر محمول عليها ولا دم فيه عند مالك ولا وجوب له عنده وفيه دليل
على سقوطه عن الحايض وفيه خلاف عن بعض السلف اعني عن عمر او ما يقرب منه والله اعلم

الحديث العاشر

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال
استاذن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبيت الليالي (بمكة صح)
منا من اجل سقايته فاذن له ه اخذ منه امران احدهما حكم المبيت بمنا وانه من
مناسك الحج وواجباته وهذا من حيث قوله اذن للعباس من اجل سقايته فانه
يقتضي ان الاذن لهذه العلة المخصوصة وان غيرها لم يحصل فيه الاذن ه الثاني
انه يجوز ترك المبيت لاجل السقاية ومدلول الحديث تعليق هذا الحكم بوصف السقاية
وباسم العباس وتكلم الفقها في ان هذا من الاوصاف المعتبرة في هذا الحكم فاما غير العباس
فلا يختص به الحكم اتفاقا لكن اختلفوا فيما زاد على ذلك فمنهم من قال يختص هذا الحكم بال العباس
ومنهم من عممه في بني هاشم ومنهم من عمم فقال كل من احتاج الى المبيت للسقاية فله ذلك
واما تعليقه بسقاية العباس فمنهم من خصصه بها حتى لو عملت سقاية اخرى
لم يرخص في المبيت لاجلها والاقرب اتباع المعنى وان العلة الحاجة الى اعداد الما
للشاربين

الحديث الحادي عشر

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال جمع النبي صلى الله عليه وسلم بين المغرب والعشا بجمع لكل
واحدة منهما باقامة ولم يسبح بينهما ولا على اثر واحدة منهما ه فيه دليل على جمع
التاخير بمزدلفة وهي جمع لان النبي صلى الله عليه وسلم كان وقت الغروب بعرفة
فلم يجمع بينهما بالمزدلفة الا وقد اخر المغرب وهذا الجمع لا خلاف فيه وانما اختلفوا هل
هو بعذر النسك او بعذر السفر وفايدة الخلاف فيه ان من ليس بمسافر سفر النسك

هل الجمع فيه بين هاتين الصلاتين أم لا والمنقول عن مذهب أبي حنيفة أن الجمع بعذر النسك
وظاهر مذهب الشافعي أنه بعذر السفر ولبعض أصحابه وجه أنه بعذر النسك
ولم ينقل أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الصلاتين في طول سفره ذلك فإن
كان لم يجمع في نفس الأمر فيقوى أن الجمع للنسك لأن الحكم المتجدد عند تجدد أمر يقتضي
إضافة ذلك الحكم إلى ذلك الأمر وإن كان قد جمع فأما أن يرد في ذلك نقل خاص أو يؤخذ
من قول ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء
فقد تعارض في هذا الجمع سببان السفر والنسك فيبقى النظر في ترجيح الإضافة
إلى أحدهما على أن في الاستدلال بحديث ابن عمر على هذا الجمع نظرا من حيث أن السير
لم يكن جدا في ابتداء هذه الحركة لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان نازلا عند دخول وقت
صلاة المغرب وإنشاء الحركة بعد ذلك فالجد إنما يكون بعد الحركة أما في الابتداء
فلا وقد كان يمكن أن يقام المغرب بعرفة فلا يحصل جد السير بالنسبة إليها وأما
يتناول الحديث ما إذا كان الجد والسير موجودا عند دخول وقتها فهذا أمر محتمل
واختلف الفقهاء أيضا فيما لو أراد الجمع بغير جمع كالجمع في الطريق أو بعرفة على التقديم
هل يجمع أم لا والذين عللوا الجمع بالسفر يجيزون الجمع مطلقا والذين يعللونه بالنسك
نقل عن بعضهم أنه لا جمع إلا في المكان الذي جمع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
المزدلفة إقامة لوظيفة النسك على الوجه الذي فعله الرسول صلى الله عليه وسلم
ومما يتعلق بالحديث الكلام في الأذان والإقامة لصلاتي الجمع وقد ذكر فيه أنه جمع بإقامة
لكل واحدة ولم يذكر الأذان وحاصل مذهب الشافعي رحمه الله أن الجمع إما أن يكون
على وجه التقديم أو على وجه التأخير فإن كان على وجه التقديم أذن للأولى لأن
الوقت لها وأقام لكل واحدة ولم يؤذن للثانية إلا على وجه غريب لبعض أصحابه
وإن كان على وجه التأخير كما في هذا الجمع صلاهما بإقامتين كما هو ظاهر هذا الحديث
وأجروا في الأذان للأولى الخلاف الذي في الأذان للفائتة ودلالة الحديث على عدم
الأذان دلالة سكوت أعني الحديث الذي ذكره المصنف ويتعلق بالحديث أيضا
عدم التنفل بين صلاتي الجمع لقوله ولم يسبح بينهما والسبحة صلاة النافلة على المشهور والمسألة
يعبر عنها بوجوب الموالاة بين صلاتي الجمع والمنقول عن ابن حبيب من أصحاب مالك

أن له أن يتنفل أعني الجامع بين الصلاتين ومذهب الشافعي أن الموالاة بين الصلاتين شرط
في جمع التقديم وفيها في جمع التأخير خلاف لأن الوقت للصلاة الثانية فجاز تأخيرها
وإذا قلنا بوجوب الموالاة فلا يقطعها قدر التيمم ولا قدر الوضوء ولا قدر الأذان لمن
يقول بالأذان لكل واحدة من صلاتي الجمع وقد حكيناه وجها لبعض الشافعية وهو قول
في مذهب مالك أيضا ومن أراد أن يستدل بالحديث على عدم جواز التنفل بين صلاتي الجمع
فلمخالفه أن يقول هو فعل والفعل المجرد لا يدل على الوجوب ويحتاج إلى ضميمة أمر آخر إليه
ومما يؤكده أعني كلام المخالف أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتنفل بعدهما كما في الحديث
مع أنه لا خلاف في جواز ذلك فيشعر ذلك بأن ترك التنفل لم يكن لما ذكر من وجوب
الموالاة وقد ورد في بعض الروايات أنه فصل بين هاتين الصلاتين بحط الرحال وهو يحتاج
إلى مسافة من الوقت فيدل على جواز التأخير والعجب من المصنف أنه أورد أحاديث
في هذا الباب لا تناسب ترجمته وقد تكرر

باب المحرم يأكل من صيد الحلال

الحديث الأول

عن أبي قتادة الأنصاري رضي الله عنه
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج حاجا فخرجوا معه فصرف طائفة منهم فيهم أبو قتادة
وقال خذوا ساحل البحر حتى نلتقي فأخذوا ساحل البحر فلما انصرفوا أحرموا كلهم إلا أبو قتادة
لم يحرم فبينما هم يسيرون إذ رأوا حمر وحش فحمل أبو قتادة على الحمر فعقر منها أتانا
فنزلنا فأكلنا من لحمها ثم قلنا أنأكل لحم صيد ونحن محرمون فحملنا ما بقي من لحمها فأدركنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألناه عن ذلك فقال هل منكم أحد أمره أن يحمل عليها
أو أشار إليها قالوا لا قال فكلوا ما بقي من لحمها وفي رواية فقال هل معكم منه شيء
فقلت نعم فناولته العضد فأكلها تكلموا في كون أبي قتادة لم يكن محرما مع كونهم
خرجوا للحج ومروا بالميقات ومن كان كذلك وجب عليه الإحرام من الميقات وأجيب
بوجوه منها ما دل عليه أول الحديث من أنه أرسل إلى جهة أخرى ليكشفها وكان
الالتقاء معه بعد مضي مكان الميقات ومنها وهو ضعيف أنه لم يكن مريدا للحج والعمرة
ومنها أنه قبل توقيت المواقيت والآثار الآتي من الحجر وقولهم أنأكل من لحم الصيد
ونحن محرمون ورجوعهم إلى النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك دليل على أمرين أحدهما جواز
الاجتهاد في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فإنهم أكلوه باجتهاد والثاني وجوب الرجوع

الى النصوص عند تعارض الاشباه والاحتمالات وقوله عليه السلام منكم احد امره ان
يحمل عليها او اشار اليها فيه دليل على انهم لو فعلوا ذلك لكان سببا للمنع وقوله عليه
السلام فكلوا ما بقي من لحمها دليل على جواز اكل المحرم لحم الصيد اذا لم تكن منه دلالة
ولا اشارة وقد اختلف الناس في اكل المحرم لحم الصيد على مذاهب احدها انه ممنوع
مطلقا ما صيد لاجله ام لا وهذا مذكور عن بعض السلف ودليله حديث الصعب
على ما سنذكره والثاني انه ممنوع ان صاده او صيد لاجله سواء كان باذنه او بغير
اذنه وهو مذهب مالك والشافعي والثالث انه ان كان باصطياده او باذنه
او بدلالته حرم وان كان غير ذلك لم يحرم وحديث ابي قتادة هذا يدل على جواز اكله
في الجملة فهو على خلاف المذهب الاول ويدل ظاهره على انه اذا لم يشر المحرم اليه
ولا دل عليه يجوز اكله فانه ذكر الموانع المانعة من اكله والظاهر انه لو كان غيرها
مانعا لذكر وانما احتج الشافعي على تحريم ما صيد لاجله مطلقا وان لم يكن بدلالته
واذنه بامور اخرى منها حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم لحم الصيد لكم حلال
ما لم تصيدوه او يصد لكم والذي في الرواية الاخرى من قوله عليه السلام هل معكم
منه شيء فيه امران احدهما تبسط الانسان الى صاحبه في طلب مثل هذا والثاني
زيادة تطييب قلوبهم في موافقتهم في الاكل وقد تقدم لنا قوله صلى الله عليه وسلم لو
استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي والاشارة الا طلب مع انفسهم
في الحلق فانه كان اطيب لقلوبهم

الحديث الثاني

عن الصعب بن جثامة الليثي رضي الله عنه انه اهدى الى النبي صلى الله عليه وسلم حمارا
وحشيا وهو بالابواء او بودان فرده عليه فلما راى ما في وجهه قال انا لم نرده عليك
الا انا حرم ٥ وفي لفظ لمسلم رجل حمار ٥ وفي لفظ شق حمار ٥ وفي لفظ عجز حمار ٥ وجه
هذا الحديث انه ظن انه صيد لاجله والمحرم لا ياكل ما صيد لاجله ٥ الصعب بن
جثامة بالصاد المهملة والعين المهملة ايضا وجثامة بفتح الجيم وتشديد الثاء المثلثة
وفتح الميم وقوله اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم الاصل ان يتعدى اهدى بالى
وقد يتعدى باللام ويكون بمعناه وقد يحتمل ان يكون اللام بمعنى الى وهو ضعيف وقوله
حمارا وحشيا ظاهره انه اهداه بجملته وحمل على انه كان حيا وعليه يدل تبويب

البخاري رحمه الله وقيل انه تاويل مالك رحمه الله وعلى مقتضاه يستدل بالحديث
على منع وضع المحرم يده على الصيد بالتملك بالهدية ويقاس عليها ما في معناها من البيع
والهبة الا انه يرد هذا التاويل بالروايات التي ذكرها المصنف عن مسلم من قوله عجز حمار
او شق حمار او رجل حمار فانها مصرحة بكونه بعض الحمار وكونه مذبوحا فيحمل قوله
حمارا وحشيا على المجاز فان كان كذلك فقوية الدلالة على كون المهدى بعضا وغير حي
فيحمل قوله حمارا او حشيا على المجاز وتسمية البعض باسم الكل وفيه حذف مضاف
فلا يبقى فيه دلالة على ما ذكر من تملك الصيد بالهدية على هذا التقدير وقوله انا لم
نرده عليك الا انا حرم ٥ انا الاولى مكسورة الهمزة لانها ابتدائية والثانية مفتوحة
لانه حذف منها اللام لكي التعليل والاصل الا لانا وقوله لم نرده عليك المشهور عند
المحدثين فيه فتح الدال وهو خلاف مذهب المحققين من النحاة ومقتضى مذهب سيبويه
وهو ضم الدال وذلك في كل مضاعف مجزوم او موقوف اتصل به هاء ضمير المذكر وذلك
معلل عندهم بان الهاء حرف خفي فكان الواو تالية الدال لعدم الاعتداد بالهاء وما
قبل الواو يضم وعبروا عن ضمها بالاتباع لما بعدها وهذا بخلاف ضمير المؤنث اذا
اتصل بالمضاعف المشدد فانه يفتح باتفاق وحكي في مثل هذا الاول الموقوف
لغتان اخريان احداهما الفتح كما يقول المحدثون قال امد ديك ومد ومد قال
اذا لم تنفع فضر فانما يرتجى الفتى كيما يضر وينفعا كذا رواه يونس بفتح الراء في قوله
فضر وحكاه محمد بن سلام عنه الثانية الكسر وانشد فيه قال ابو ليلى الحلي
مد حتى اذا امددته فشده ان ابا ليلى نسيج وحده وقوله عليه السلام الا انا حرم
تمسك به في منع اكل المحرم لحم الصيد مطلقا فانه علل ذلك بمجرد الاحرام والذين
اباحوا اكله لا يكون مجرد الاحرام عندهم علة وقد قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم
انما رده لانه صيد لاجله جمعا بينه وبين حديث ابي قتادة والحرم جمع حرام والابواء
بفتح الهمزة وسكون الباء الموحدة والمد وودان بفتح الواو وتشديد الدال اخره
نون موضعان معروفان فيما بين مكة والمدينة ومسالة اكل المحرم الصيد تتعلق
بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وهل المراد بالصيد نفس الاصطياد
او المصيد وله استقصاء في موضع غير هذا ولكن تعليل النبي صلى الله عليه وسلم

بانهم حرم قد يكون اشارة اليه وفي اعتذار النبي صلى الله عليه وسلم تطييب لقلبه لما عرض له من الكراهة في رد هديته ويؤخذ منه استحباب مثل ذلك من الاعتذار وقوله فلما راى ما في وجهي يريد من اثر التغير بسبب الكراهة وقد وقع مصرحا به في بعض الروايات فلما راى ما في وجهي من الكراهة

كتاب البيوع

الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعا او يخير احدهما الاخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع وما في معناه من حديث حكيم بن حزام وهو الحديث الثاني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم يتفرقا او قال حتى يتفرقا فان صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وان كتما وكذبا محقت بركة بيعهما هذا الحديث يتعلق بمسألة اثبات خيار المجلس في البيع وهو يدل عليه وبه قال الشافعي وفقهاء اصحاب الحديث ونفاه مالك وابو حنيفة ووافق ابن حبيب من اصحاب مالك من اثبته والذين نفوه اختلفوا في وجه العذر عنه والذي حضرنا الان من ذلك وجوه احدها انه حديث خالفه راويه وكلما كان كذلك لم يعمل به اما الاول فلان مالكا رواه ولم يعمل به واما الثاني فلان الراوي اذا خالف فاما ان يكون مع علمه بالصحة فيكون فاسقا فلا تقبل روايته واما ان يكون لا مع علمه بالصحة وهو اعلم بعلل ما روى فيتبع في ذلك واجيب عن ذلك بوجهين احدها منع المقدمة الثانية وهو ان الراوي اذا خالف لم يعمل بروايته وقوله ان كان مع علمه بالصحة كان فاسقا ممنوع لجواز ان يعلم بالصحة ويخالف لمعارض راجح عنده ولا يلزم تقليده فيه وقوله ان كان لا مع علمه بالصحة وهو اعلم بروايته فيتبع في ذلك ممنوع ايضا لانه اذا ثبت الحديث بعدالة النقلة وجب العمل به ظاهرا فلا يترك بمجرد الوهم والاحتمال الوجه الثاني ان هذا الحديث روي من طرق فان تعذر الاستدلال به من جهة رواية مالك لم يتعذر من جهة اخرى وانما يكون ذلك عند التفرد على تقدير صحة هذا الماخذ اعني ان مخالفة الراوي لروايته تقدح في العمل بها فانه على هذا التقدير يتوقف العمل برواية مالك ولا يلزم من بطلان ماخذ معين بطلان الحكم في نفس الامر الوجه الثاني من الاعتذارات

ان هذا خبر واحد فيما تعم به البلوى وخبر الواحد فيما تعم به البلوى غير مقبول فهذا غير مقبول اما الاول فلان البياعات مما تتكرر مرات لا تحصى فمثل هذا تعم به البلوى معرفة حكمه واما الثاني فلان العادة تقتضي ان ما تعم به البلوى يكون معلوما عند الكافة فانفراد الواحد به على خلاف العادة فيرد واجيب عنه بمنع المقدمتين معا اما الاول وهو ان البيع مما تعم به البلوى فالبيع كذلك ولكن الحديث دل على اثبات خيار الفسخ وليس الفسخ مما تعم به البلوى في البياعات فان الظاهر من الاقدام على البيع الرغبة من كل واحد من المتعاقدين فيما صار اليه فالحاجة الى معرفة حكم الفسخ لا تكون عامة واما الثاني فلان المعتمد في الرواية على عدالة الراوي وجزمه بالرواية وقد وجد ذلك وعدم نقل غيره لا يصلح معارضا لجواز عدم سماعه للحكم فان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يبلغ الاحكام للاحاد والجماعة ولا يلزم تبليغ كل حكم لجميع المكلفين وعلى تقدير السماع فجاز ان يعرض مانع من النقل اعني نقل غير هذا الراوي فانما يكون ما ذكر اذا اقتضت العادة ان لا يخفى الشيء عن اهل التواتر وليست الاحكام الجزئية من هذا القبيل الوجه الثالث من الاعتذارات ان هذا حديث مخالف للقياس الجلي وللاصول القياسية وما كان كذلك لم يعمل به اما الاول فنعني بمخالفة الاصول القياسية ما ثبت الحكم في اصله قطعا وثبت كون الفرع في معنى المنصوص لمخالفته الا فيما نعلم عروه عن مصلحة تصلح ان تكون مقصودة بشرع الحكم وها هنا كذلك فان منع الغير عن ابطال حق الغير ثابت بعد التفرق قطعا وما قبل التفرق في معناه لم يفترقا الا فيما نقطع بتعريه عن المصلحة واما الثاني فلان القاطع مقدم على المظنون لا محالة وخبر الواحد مظنون واجيب عنه بمنع المقدمتين معا اما الاولى فلا نسلم عدم افتراق الفرع من الاصل الا فيما لا يعتبر من المصالح وذلك لان البيع يقع بغتة من غير ترو وقد يحصل الندم بعد الشروع فيه فناسب اثبات الخيار لكل واحد من المتعاقدين دفعا للضرر والندم فيما لعله يتكرر وقوعه ولم يمكن اثباته مطلقا فيما قبل التفرق وبعده فانه يرفع حكمة العقد والوثوق بالتصرف فجعل مجلس العقد حريما لاعتبار هذه المصلحة وهذا معنى معتبر لا يساويه فيه ما قبل التفرق مع ما بعده واما الثاني فلا نسلم ان الحديث المخالف

الاصول يرد فان الاصول تثبت بالنصوص والنصوص ثابتة في الفروع المعينة وغاية
ما في الباب ان يكون الشرع اخرج بعض الجزئيات عن الكليات لمصلحة تخصها او
تعبدا يجب اتباعه ٥ الوجه الرابع من الاعتذارات ان هذا الحديث معارض لاجماع
اهل المدينة وعملهم وما كان كذلك يقدم عليه العمل فهذا يقدم عليه العمل اما
الاول فلان مالكا قال عقيب روايته وليس لهذا عندنا حد معلوم ولا امر معمول
به فيه واما الثاني فلما اختص به اهل المدينة من سكناهم في مهبط الوحي ووفاة
الرسول صلى الله عليه وسلم بين اظهرهم ومعرفتهم بالناسخ والمنسوخ فمخالفتهم لبعض
الاخبار تقتضي علمهم بما اوجب ترك العمل به من ناسخ او دليل راجح ولا تهمة
تلحقهم فيتعين اتباعهم وكان ذلك ارجح من خبر الواحد المخالف لعملهم ٥ وجوابه
من وجهين احدهما منع المقدمة الاولى وهو كون المسالة من اجماع اهل المدينة
وبيانه من ثلاثة اوجه منها انا اذا تاملنا لفظ مالك لم نجده مصرحا بان
المسالة اجماع من اهل المدينة يعرف ذلك بالنظر في الفاظه ومنها ان هذا الاجماع
اما ان يراد به اجماع سابق او لاحق والاول باطل لان ابن عمر راس المفتين في وقته — المفتيين
فلكان يرى باثبات خيار المجلس والثاني باطل فان ابن ابي ذيب من اقران مالك
ومعاصريه وقد اغلظ على مالك رحمهما الله تعالى لما بلغه مخالفته للحديث
وثانيهما منع المقدمة الثانية وهو ان اجماع اهل المدينة وعملهم مقدم على خبر — بلغ
الواحد مطلقا فان الحق الذي لا شك فيه ان علمهم واجماعهم لا يكون حجة فيما
طريقه الاجتهاد والنظر لان الدليل العاصم للامة من الخطا في الاجتهاد لا يتناول
بعضهم ولا مستند للعصمة سواه وكيف يمكن ان يقال بان من كان بالمدينة من
الصحابة رضوان الله عليهم يقبل خلافه ما دام مقيما بها فاذا خرج عنها لم يقبل
خلافه فان هذا محال بقبول خلافه باعتبار صفات قائمة به حيث حل فتفرض
المسالة فيما اختلف فيه اهل المدينة مع بعض من خرج عنها من الصحابة بعد
استقرار الوحي وموت الرسول صلى الله عليه وسلم فكلما قيل من ترجيح لاقوال علماء
اهل المدينة وما اجتمع لهم من الاوصاف قد كان حاصلا لهذا الصحابي ولم يزل
عنه بخروجه وقد خرج من المدينة افضل اهل زمانه في ذلك الوقت بالاجماع

من اهل السنة

من اهل السنة وهو علي بن ابي طالب رضي الله عنه وقال القول الا بالعراق فكيف يمكن
ان يهدر اذا خالفها اهل المدينة وهو كان راسهم وكذلك ابن مسعود ومحله من
العلم معلوم وغيرهما قد خرجوا وقالوا اقوالا على ان بعض الناس ادعى ان المسايل المختلف
فيها خارج المدينة مختلف فيها بالمدينة وادعى العموم في ذلك ٥ الوجه الخامس
ورد في بعض الروايات للحديث ولا يحل له ان يفارقه خشية ان يستقيله فاستدل
بهذه الزيادة على عدم ثبوت خيار المجلس من حيث انه لولا ان العقد لازم لما احتاج
الى الاستقالة ولا طلب الفرار من الاستقالة واجيب بان المراد من الاستقالة فسخ
البيع بحكم الخيار وغاية ما في الباب استعمال المجاز في لفظ الاستقالة لكن جاز
المصير اليه اذا دل الدليل عليه وقد دل من وجهين احدهما انه علق ذلك على التفرق
فاذا حملناه على خيار الفسخ صح تعليقه على التفرق لان الخيار يرتفع بالتفرق واذا حملناه
على الاستقالة فالاستقالة لا تتوقف على التفرق ولا اختصاص لها بالمجلس ٥ الثاني
انا اذا حملناه على خيار الفسخ بالتفرق يبطل له قهرا فيناسب المنع من التفرق المبطل
للخيار على صاحبه اما اذا حملناه على الاقالة الحقيقية فمعلوم انه لا يحرم على الرجل
ان يفارق صاحبه خوف الاستقالة ولا يبقى بعد ذلك الا النظر فيما دل عليه الحديث
من التحريم ٥ الوجه السادس تاويل الحديث بحمل المتبايعين على المتساومين لمصير
حالهما الى البيع وحمل الخيار على خيار القبول واجيب عنه بان تسمية المتساومين
متبايعين مجاز واعترض على هذا الجواب بان تسميتهما متبايعين بعد الفراغ من البيع
مجاز ايضا فلم قلتم ان الحمل على هذا المجاز اولى فقيل عليه انه اذا صدر البيع فقد وجدت
الحقيقة فهذا المجاز اقرب الى الحقيقة من مجاز لم توجد حقيقته اصلا عند
اطلاقه وهو المتساومان ٥ الوجه السابع حمل التفرق على التفرق بالاقوال
وقد عهد ذلك شرعا قال الله تعالى وان يتفرقا اي عن النكاح واجيب عنه
بانه خلاف الظاهر فان السابق الى الفهم التفرق عن المكان وايضا فقد ورد
في بعض الروايات ما لم يتفرقا عن مكانهما وذلك صريح في المقصود وربما اعترض
على الاول بان حقيقة التفرق لا تختص بالمكان بل هي عائدة الى ما كان الاجتماع
فيه واذا كان الاجتماع في الاقوال كان التفرق فيها وان كان في غيرها كان

التفرق عنه بان نحمله علي غير المكان بقرينه فيكون مجازا ٥ الوجه الثامن
قال بعضهم نقدر العمل بظاهر الحديث فانه اثبت الخيار لكل واحد من المتبايعين
علي صاحبه فالحال لا يخلوا اما ان يتفقا في الاختيار او يختلفا فان اتفقا لم يثبت
لواحد منهما علي صاحبه خيار وان اختلفا بان اختار احدهما الفسخ والاخر الامضا
فقد استحال ان يثبت لكل واحد منهما علي صاحبه الخيار اذ الجمع بين الفسخ
والامضا مستحيل فيلزم تاويل الحديث ولا احتياج اليه وتكفينا صدمة عن الاشتغال
بالظاهر واجيب عنه بان نقول لم يثبت النبي صلى الله عليه وسلم مطلق الخيار
بل اثبت الخيار وسكت عما فيه الخيار فنحن نحمله علي خيار الفسخ فيثبت لكل واحد منهما
الخيار علي صاحبه اعني خيار الفسخ وان ابي صاحبه ذلك ٥ الوجه التاسع
ادعا انه حديث منسوخ اما لان علما المدينه اجمعوا علي عدم ثبوت خيار المجلس
وذلك يدل علي النسخ واما لحديث اختلاف المتبايعين فانه يقتضي الحاجة الي اليمين
وذلك يستلزم لزوم العقد فانه لو ثبت الخيار لكان كافيا في رفع العقد عند
الاختلاف وهو ضعيف جدا اما النسخ لاجل عمل اهل المدينه فقد تكلمنا عليه
والنسخ لا يثبت بالاحتمال ومجرد المخالفه لا يلزم منه النسخ لجواز ان يكون لتقدم دليل
راجح في ظنهم عند تعارض الادلة عندهم واما حديث اختلاف المتبايعين فالاستدلال
به ضعيف جدا لانه مطلق او عام بالنسبة الي زمن التفرق وزمن المجلس فيحمل علي
ما بعد التفرق ولا حاجة الي النسخ والنسخ لا يصار اليه الا عند الضرورة
الوجه العاشر حمل الخيار علي خيار الشرا او خيار الحاق الزيادة بالثمن او المثمن
واذا تردد لم يتعين حمله علي ما ذكرتموه واجيب عنه بان حمله علي خيار الفسخ
اولي لوجهين احدهما ان لفظة الخيار قد عهد استعمالها من الرسول صلى الله عليه
وسلم في خيار الفسخ كما في حديث حبان بن منقذ ولك الخيار والمراد منه خيار
الفسخ وحديث المصرات فهو بالخيار ثلاثا والمراد خيار الفسخ فيحمل الخيار المذكور
ها هنا عليه لانه لما كان معهودا من النبي صلى الله عليه وسلم كان اظهر في الارادة
الثاني ان انه المانع من ارادة كل واحد من الخيارين اما خيار الشرا فلان المراد
من اسم المتعاقدين المتبايعين والمتعاقدان من صدر منهما العقد وبعد صدور

العقد منهما لا يكون لهما خيار الشرا متصلا لان ان يكون لهما ذلك الي اوان التفرق
واما خيار الحاق الزيادة بالثمن او المثمن فلا يمكن الحمل عليه عند من يري ثبوته
مطلقا او عدمه مطلقا لان ذلك الخيار لم يكن لهما فلا يكون لهما الي اوان التفرق
وان كان يبقي بعد التفرق عن المجلس فكيف ما كان لا يكون ذلك الخيار لهما ثابتا
مغيا الي غاية التفرق والخيار المثبت بالنص ها هنا هو خيار مغيا الي غاية التفرق
ثم الدليل علي ان المراد من الخيار هذا ومن المتبايعين ما ذكرنا ان مالكا رحمه الله
نسب الي المخالفة للحديث ولا يصح ذلك الا اذا حمل الخيار والمتبايعان والافتراق
علي ما ذكره هكذا قال بعض المتعقلين الا انه ضعيف فان نسبة مالك الي ذلك ليست
من كل الامة ولا اكثرهم والله اعلم

باب ما نهي عنه من البيوع

الحديث الاول

عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم نهي عن المنابذه وهي طرح الرجل ثوبه بالبيع الي الرجل قبل ان يقلبه
او ينظر اليه ونهي عن الملامسة والملامسه لمس الثوب لا ينظر اليه ان اتفق
الناس علي منع هاذين البيعين واختلفوا في تفسير الملامسه فقيل هي ان يجعل
اللمس بيعا بان يقول اذا لمست ثوبي فهو مبيع منك بكذا وكذا وهو باطل للتعليق
في الصيغه وعدوله عن الصيغة الموضوعه للبيع شرعا وقد قيل هذا من صور
المعاطاه وقيل تفسيرها ان يبيعه علي انه اذا لمس الثوب فقد وجب البيع وانقطع
الخيار وهو ايضا فاسد بالشرط الفاسد وفسره الشافعي رحمه الله بان ياتي
بثوب مطوي او في ظلمة فيلمسه الراغب فيقول صاحب الثوب بعتكه هذا بشرط
ان يقوم لمسك مقام النظر وهذا فاسد ان ابطلنا بيع الغايب وكذا ان صححناه
لاقامة اللمس مقام النظر وقيل يخرج علي نفي الشرط اعني شرط الخيار واما لفظ
الحديث الذي ذكره المصنف فانه يقتضي ان جهة الفساد عدم النظر والتقليب
وقد يستدل به من يمنع بيع الاعيان الغايبه عملا بالعلة ومن يشترط الصفة
في بيع الاعيان الغايبه لا يكون الحديث دليلا عليه لانه ها هنا لم يذكر وصفا
واما المنابذه فقد ذكر في الحديث انها طرح الرجل ثوبه لا ينظر اليه والكلام
في هذا التعليل كما تقدم واعلم ان في كلا الموضعين يحتاج الي الفرق بين المعاطاه

وبين هاتين الصورتين ما اذا علل بعدم الروية المشترطة فالفرق ظاهر واذا فسر
بامر لا يعود الى ذلك احتيج حينئذ الى الفرق بينه وبين مسئلة المعاطاة عند من يجوزها

الحديث الثاني

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلقوا الركبان ولا يبع بعضكم على بيع بعض ولا تناجشوا
ولا يبع حاضر لباد ولا تصروا الغنم ومن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها
ان رضيها امسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر وفي لفظ وهو بالخيار ثلاثا
تلقي الركبان من البيوع المنهي عنها لما يتعلق به من الضرر وهو ان يتلقى طايفة
يحملون متاعا فتشتريه منهم قبل ان يقدموا البلد فيعرفوا الاسعار **والكلام**
عليه في ثلاثة مواضع احدها التحريم فان كان عالما بالنهي قاصدا التلقي فهو حرام
وان خرج لشغل اخر فراهم مقبلين فاشترى ففي اثمه وجهان للشافعية اظهرهما
التاثيم الموضع الثاني صحة البيع او فساده وهو عند الشافعي صحيح وان كان اثما وعند
غيره من العلماء باطل ومستنده ان النهي للفساد ومستند الشافعي ان النهي
لا يرجع الى نفس العقد ولا يخل هذا الفعل بشي من اركانه وشرايطه وانما هو
لاجل الاضرار بالركبان وذلك لا يقدح في نفس البيع الثالث اثبات الخيار بحسب
لاغرور للركبان بحيث يكونوا عالمين بالسعر فلا خيار وان لم يكونوا كذلك فان اشترى
منهم بارخص من السعر فلهم الخيار وما وقع في لفظ بعض المصنفين من انه يخبرهم هو الغزالي
بالسعر كاذبا ليس بشرط في اثبات الخيار وان اشترى منهم بمثل سعر البلد
او اكثر ففي ثبوت الخيار لهم وجهان للشافعية ومنهم من نظر الى انتفا المعنى وهو
الغرور والضرر فلم يثبت الخيار ومنهم من نظر الى لفظ حديث ورد باثبات الخيار
لهم فجرى على ظاهره ولم يلتفت الى المعنى واذا ثبت الخيار فهل يكون على الفور او
يمتد الى ثلاثة ايام فيه خلاف لاصحاب الشافعي رحمهم الله والاول اظهر واما قوله
ولا يبع بعضكم على بيع بعض فقد فسر في مذهب الشافعي رحمه الله بان يشتري
شيا فيدعوه غيره الى الفسخ ليبيعه خيرا منه بارخص وفي معناه الشرا
على الشرا وهو ان يدعو البايع الى الفسخ ليشتريه منه باكثر وهاتان الصورتان
انما يتصوران فيما اذا كان البيع في حالة الجواز وقبل اللزوم وتصرف بعض الفقهاء في

هذا

هذا النهي وخصصه بما اذا لم يكن في الصورة غبن فاحش فان كان المشتري مغبونا
غبنا فاحشا فله ان يعلمه ليفسخ فيبيع منه بارخص وفي معناه ان يكون البايع مغبونا
فيدعوه الى الفسخ فيشتريه منه باكثر ومن الفقهاء من فسر البيع على البيع بالسوم
على السوم وهو ان ياخذ شيا ليشتريه فيقول له انسان رده لابيع منك خيرا
منه وارخص او يقول لصاحبه استرده لاشتريه منك باكثر وللتحريم في
ذلك عند اصحاب الشافعي شرطان احدهما استقرار الثمن فاما ما يباع فيمن يزيد
فللطالب ان يزيد على الطالب ويدخل عليه الثاني ان يحصل التراضي بين المتساومين
صريحا فان وجد ما يدل على الرضا من غير تصريح فوجهان وليس السكوت بمجرده
من دلايل الرضا عند الاكثرين منهم واما قوله ولا تناجشوا فهو من المنهيات لاجل الضرر
وهو ان يزيد في ثمن سلعة ينادى عليها ليغر غيره وهو غير راغب فيها واختلف في اشتقاق
اللفظة فقيل انها ماخوذة من معنى الاثارة كان الناجش يثير همة من يسمعه
للزيادة كانه ماخوذ من اثارة الوحش من مكان الى مكان وقيل اصل اللفظة
مدح الشي واطراوه ولا اشكال ان هذا الفعل حرام لما فيه من الخديعة وقال بعض
الفقها بان البيع باطل ومذهب الشافعي ان البيع صحيح واما اثبات الخيار للمشتري
الذي غر بالنجش فان لم يكن النجش عن مواطاة من البايع فلا خيار عند اصحاب الشافعي
واما بيع الحاضر للبادي فمن البيوع المنهي عنها لاجل الضرر ايضا وصورته ان
يحمل البدوي او القروي متاعه الى البلد ليبيعه بسعر يومه ويرجع فياتيه
البلدي فيقول ضعه عندي لابيعه على التدريج بزيادة سعر وذلك اضرار لاهل
البلد وحرام ان علم بالنهي وتصرف الفقها من اصحاب الشافعي في ذلك فقالوا شرطه
سعة صح ان يظهر لذلك المتاع المجلوب سعر في البلد فان لم يظهر اما لكثرته في البلد
او لقلة الطعام المجلوب ففي التحريم وجهان ينظر في احدهما الى ظاهر اللفظ وفي الاخر
الى المعنى وهو عدم الاضرار وتفويت الربح او الرزق على الناس وهذا المعنى منتف
وقالوا ايضا يشترط ان يكون المتاع مما تدعو الحاجة اليه دون ما لا يحتاج اليه
الا نادرا وان يدعو البلدي البدوي الى ذلك فان التمسه البدوي منه فلا باس
ولو استشاره البدوي فهل يرشده الى الادخار والبيع على التدريج فيه وجهان

لاصحاب الشافعي واعلم ان اكثر هذه الاحكام تدور بين اعتبار المعني واتباع اللفظ
ولكن ينبغي ان ينظر في المعني الي الظهور والخفا فحيث يظهر ظهورا كثيرا فلا باس
باتباعه وتخصيص النص به اوتعميمه علي قواعد القياسين وحيث يخفي اولا يظهر
ظهورا قويا فاتباع اللفظ اولي فاما ما ذكر من اشتراط ان يلتمس البلدي ذلك فلا
يقوي لعدم دلالة اللفظ عليه وعدم ظهور المعني فيه فان الضرر المذكور الذي
علل به النهي لا يفترق الحال فيه بين سوال البلدي وعدمه ظاهرا واما اشتراط
ان يكون الطعام مما تدعو الحاجه اليه فمتوسط في الظهور وعدمه لاحتمال ان
يراعي مجرد ربح الناس في هذا الحكم علي ما اشعر به التعليل من قوله دعوا الناس
يرزق الله بعضهم من بعض واما اشتراط ان يظهر لذلك المتاع المجلوب سعر سعة
في البلد فكذلك ايضا اي انه متوسط في الظهور لما ذكرناه من احتمال ان يكون
المقصود مجرد تفويت الربح او الرزق علي اهل البلد وهذه الشروط منها ما يقوم
الدليل الشرعي عليه كشرطنا العلم بالنهي ولا اشكال فيه ومنها ما يوخذ
باستنباط المعني فيخرج علي قاعدة اصوليه وهي ان النص اذا استنبط منه معني
يعود عليه بالتخصيص هل يصح اولا ويظهر لك هذا باعتبار بعض ما ذكرناه من
الشروط **وقوله** ولا تصروا الغنم فيه مسايل الاولي الصحيح في ضبط هذه
اللفظة ضم التا وفتح الصاد وتشديد الرا المضمومه علي وزن لا تزكوا ماخوذ من
صري يصري ومعني اللفظة يرجع الي الجمع تقول صريت الماء في الحوض وصريته بالتخفيف
والتشديد اذا جمعته والغنم منصوبة الميم علي هذا ومنهم من رواه لا تصروا بفتح
التا وضم الصاد من صر يصر اذا ربط والمصرات هي التي تربط اخلافها ليجمع اللبن
والابل علي هذا منصوبة اللام ايضا واما ما حكاه بعضهم من ضم التا وفتح الصاد
وضم لام الابل علي روايه الابل بنا علي ما لم يسم فاعله فهذا لا يصح مع اتصال ضمير
الفاعل وانما يصح مع افراد الفعل ولا نعلم روايه جا فيها هذا الضمير **الثانيه**
لا خلاف ان التصرية حرام لاجل الغش والخديعة التي فيها للمشتري والنهي
يدل عليه مع علم تحريم الخديعه قطعا من الشرع **الثالثه** النهي
ورد علي فعل المكلف وهو ما يصدر باختياره وتكلفه ورتب عليه حكم مذكور وتعمده

في الحديث

الخديعه

في الحديث فلو تحفلت الشاة بنفسها او نسيها المالك بعد ان صراها لا لاجل
ذلك فهل يثبت ذلك الحكم فيه خلاف بين اصحاب الشافعي فمن نظر الي المعني اثبته لان
العيب مثبت للخيار ولا يشترط فيه تدليس البايع ومن نظر الي ان الحكم المذكور
خارج عن القياس خصه بمورده وهو حالة العمد فان النهي انما ساوا حالة العمد
الرابعه ذكر المصنف لا تصروا الغنم وفي الصحيح الابل والغنم وهذا هو محل
التصرية والفقها تصرفوا وتكلموا فيما يثبت فيه هذا الحكم من الحيوان فلم يختلف
اصحاب الشافعي انه لا يختص بالابل والغنم المذكورين في الحديث ثم اختلفوا بعد ذلك
فمنهم من عداه الي النعم خاصة ومنهم من عداه الي كل حيوان ماكول اللحم وهذا نظر
الي المعني فان الماكول اللحم يقصد لبنه فتفويت المقصود الذي ظنه المشتري
بالخديعة موجب للخيار فلو حفل اتانا ففي ثبوت الخيار وجهان لهم من حيث انه غير
مقصود للشرب الادمي الا انه مقصود لتربية الجحش واذا اعتبر المعني فلا ينبغي
ان يصح الا هذا الوجه لان اثبات الخيار يعتمد فوات امر مقصود ولا يختص
ذلك بامر معين اعني الشرب مثلا وكذلك اختلفوا في الجارية من الادميات
لو حلبها واذا اثبت الخيار في الاتان فالظاهر انه لا يرد لاجل لبنها شيا ومن هذا
يتبين لك ان الاتان لا يقاس علي المنصوص عليه في الحديث اعني الابل والغنم لان شرط
القياس اتحاد الحكم فينبغي ان يكون اثبات الخيار فيها من القياس علي قاعدة
اخري وفي رد شي لاجل لبن الادميه خلاف ايضا **الخامسه** قوله عليه السلام
بعد ان يحلبها مطلق في الحلبات لكن قد تقيد في رواية اخري اثبات الخيار بثلاثة
ايام واتفق اصحاب مالك علي انه اذا حلبها ثانيه واراد الرد ان له ذلك واختلفوا
اذا حلبها الثالثه هل يكون رضي يمنع الرد والصحيح انه لا يمنع لوجهين احدهما الحديث
والثاني ان التصرية لا تتحقق الا بثلاث حلبات فان الحلبه الثانيه اذا نقصت
عن الاولي جوز المشتري ان يكون ذلك لاختلاف المرعي اولا لامر غير التصرية فاذا
حلبها الثالثه تحقق التصريه واذا كانت لفظة تحلبها مطلقه فلا دلالة
لها علي الثانيه او الثالثه وانما يوخذ ذلك من حديث اخر **السادسه**
قوله ان سخطها ردها يقتضي اثبات الخيار بعيب التصريه واختلف اصحاب الشافعي

هل يكون على الفور او يمتد الى ثلاثة ايام فقيل يمتد للحديث وقيل يكون على الفور طردا
لقياس خيار الرد بالعيب وتأول الحديث والصواب اتباع النص لوجهين احدهما
تقديم النص على القياس والثاني انه خولف القياس في اصل الحكم لاجل النص فليطرد
ذلك ويتبع في جميع موارده **السابعة** يقتضي الحديث رد شيء معها عند من يختار
ردها وفي كلام بعضهم ما يدل على خلافه من حيث ان الخراج بالضمان ومعناه ان الغلة لمن
بعض المالكية
استوفاها بعقد او شبهة تكون له بضمانه فاللبن المحلوب اذا كان غلة فليكن للمشتري
ولا يرد لها بدلا والصواب الرد للحديث على ما قررناه **الثامنة** الحديث يقتضي
رد الصاع مع الشاة بصريحه فيلزم منه عدم رد اللبن والشافعية قالوا ان كان اللبن
باقيا فاراد رده على البائع فهل يلزمه قبوله وجهان احدهما نعم لانه اقرب الى مستحقه
والثاني لا لان طراوته ذهبت فلا يلزمه قبوله واتباع لفظ الحديث اولى في تعين الرد
فيما نص عليه اما المالكية فقد زادوا على هذا فقالوا لو رضي به البائع فهل يجوز ذلك
او لا قولان ووجهوا المنع بانه بيع للطعام قبل قبضه لانه وجب له الصاع بمقتضى
الحديث فباعه قبل قبضه باللبن ووجهوا الجواز بانه يكون بناء على عادتهم في اتباع
المعاني دون اعتبار الالفاظ **التاسعة** الحديث يقتضي تعيين جنس المردود
في التمر فمنهم من ذهب الى ذلك وهو الصواب ومنهم من عداه الى سائر الاقوات ومنهم من اعتبر
في ذلك غالب قوت البلد وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال صاعا من تمر لا سمرا
وذلك رد على من عداه الى سائر الاقوات وان كانت السمراء غالب قوت البلد اعني المدينة
وهو رد على قائله ايضا **العاشرة** الحديث يدل على تعين المقدار في الصاع مطلقا
وفي مذهب الشافعي وجهان احدهما ذلك وان الواجب الصاع قل اللبن او كثر لظاهر
الخبر والثاني انه يتقدر بقدر اللبن اتباعا لقياس الغرامات وهو ضعيف **الحادية عشر**
قوله عليه السلام فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها قد يقال ههنا سؤال وهو ان الحديث يقتضي
اثبات الخيار بعد الحلب والخيار ثابت قبل الحلب اذا علمت التصرية وجوابه انه يقتضي
اثبات الخيار في هذين الامرين المعينين اعني الامساك والرد مع الصاع وهذا انما يكون
بعد الحلب لتوقف هذين المعينين على الحلب لان الصاع عوض عن الحلب الذي هو
اللبن
نقص ومن ضرورة ذلك الحلب **الثانية عشر** لم يقل ابو حنيفة بهذا الحديث وروي

عن مالك

عن مالك قول ايضا بعدم القول به والذي اوجب ذلك ان قيل انه حديث مخالف لقياس الاصول
المعلومة وما كان كذلك لم يلزم العمل به اما الاول فهو انه مخالف لقياس الاصول
المعلومة من وجوه احدها ان المعلوم من الاصول في ضمان المثليات المثل وضمان المتقومات
بالقيمة من النقدين وههنا ان كان اللبن مثليا كان ينبغي ضمانه بمثله لبنا وان كان
متقوما ضمن بمثله من النقدين وقد وقع ههنا مضمونا بالتمر فهو خارج عن الاصلين جميعا
الثاني ان القواعد الكلية تقتضي ان يكون المضمون مقدر الضمان بقدر التالف وذلك
مختلف فقدر الضمان مختلف لكنه قدر ههنا بمقدار واحد وهو الصاع مطلقا فخرج عن
القياس الكلي في اختلاف ضمان المتلفات باختلاف قدرها وصفتها الثالث ان اللبن
التالف ان كان موجودا عند العقد فقد ذهب جزء من المعقود عليه من اصل الخلقة
وذلك مانع من الرد كما لو ذهب بعض اعضاء المبيع ثم ظهر على عيب فانه يمتنع الرد وان
كان هذا اللبن حادثا بعد الشراء فقد حدث على ملك المشتري فلا يضمنه وان كان مختلطا
فما كان منه موجودا عند العقد منع الرد وما كان حادثا لم يجب ضمانه الرابع اثبات الخيار
ثلاثا من غير شرط مخالف للاصول فان الخيارات الثابتة باصل الشرع من غير شرط
لا تتقدر بالثلاث كخيار العيب وخيار الرؤية عند من يثبته وخيار المجلس عند من يقول
به الخامس يلزم من القول بظاهره الجمع بين الثمن والمثمن للبائع في بعض الصور وهو ما اذا
كانت قيمة الشاة صاعا من تمر فانها ترجع اليه مع الصاع الذي هو مقدار ثمنها
السادس انه مخالف لقاعدة الربا في بعض الصور وهو ما اذا كان اشترى شاة بصاع
فاذا استرد معها صاعا من تمر فقد استرجع الصاع الذي هو الثمن فيكون قد باع صاعا
وشاة بصاع وذلك خلاف قاعدة الربا عندكم فانكم تمنعون مثل ذلك السابع اذا
كان اللبن باقيا لم يكلف رده عندكم فاذا امسكه فالحكم كما لو تلف فيرد الصاع وفي ذلك
ضمان الاعيان مع بقائها والاعيان لا تضمن بالبدل الا مع فواتها كالمغصوب وسائر
المضمونات الثامن قال بعضهم انه لا يثبت الرد من غير عيب ولا شرط لان نقصان اللبن
لو كان عيبا لثبت به الرد من غير تصرية ولا يثبت الرد في الشرع الا بعيب او شرط
واما المقام الثاني وهو ما كان من اخبار الاحاد مخالفا لقياس الاصول المعلومة لم يجب
العمل به فلان الاصول المعلومة مقطوع بها من الشرع وخبر الواحد مظنون

والمظنون لا يعارض المعلوم اجاب القايلون بالحديث بالطعن في المقامين جميعا اعني انه مخالف
للاصول وانه اذا خالف الاصول لم يجب العمل به اما المقام الاول وهو انه مخالف للاصول
فقد فرق بعضهم بين مخالفة الاصول ومخالفة قياس الاصول وخص الرد بخبر الواحد
بالمخالفة في الاصول لا لمخالفة قياس الاصول وهذا الخبر انما خالف قياس الاصول
وفي هذا نظر وسلك اخرون تخريج جميع هذه الاعتراضات والجواب عنها اما الاعتراض
الاول فلا نسلم ان جميع الاصول تقتضي الضمان باحد الامرين على ما ذكرتموه فان الحر يضمن
بالابل وليس بمثل له ولا قيمة والجنين يضمن بالغرة وليست مثلا له ولا قيمة وايضا فقد يضمن
المثل بالقيمة اذا تعذرت المماثلة وهاهنا تعذرت اما الاول فلان التالف لبن لو كان عليه
قيمته مع اللبن ولا يجعل بازائها لبن اخر لتعذر المماثلة واما الثاني وهو انه تعذرت
المماثلة هاهنا فلان ما يرده من اللبن عوضا عن اللبن التالف لا تتحقق مماثلته له في المقدار
لجواز ان يكون اكثر من اللبن الموجود حالة العقد او اقل واما الاعتراض الثاني فقيل في
جوابه ان بعض الاصول لا يتقدر بما ذكرتموه كالموضحة فان ارشها مقدر مع اختلافها
بالكبر والصغر والجنين مقدر ارشه ولا يختلف بالذكورة والانوثة واختلاف الصفات
والحر ديته مقدرة وان اختلف بالصغر والكبر وساير الصفات والحكمة فيه
ان ما يقع فيه التنازع والتشاجر يقصد قطع النزاع فيه بتقديره بشي معين وتقدم هذه
المصلحة في مثل هذا المكان على تلك القاعدة واما الاعتراض الثالث فجوابه
ان يقال متى يمتنع الرد بالنقص اذا كان النقص لاستعلام العيب او اذا لم يكن الاول
ممنوع والثاني مسلم وهذا النقص لاستعلام العيب فلا يمنع الرد واما الاعتراض
الرابع فانما يكون الشي مخالفا لغيره اذا كان مماثلا له وخولف في حكمه وهاهنا هذه
الصورة انفردت عن غيرها بان الغالب ان هذه المدة هي التي يتبين بها لبن الخلقة المجتمع
باصل الخلقة واللبن المجتمع بالتدليس وهي مدة يتوقف العلم عليها غالبا بخلاف
خيار الرؤية والعيب فانه يحصل المقصود من غير هذه المدة فيهما وخيار المجلس ليس
لاستعلام عيب واما الاعتراض الخامس فقد قيل فيه ان الخبر وارد على العادة
والعادة ان لا تباع شاة بصاع وفي هذا ضعف وقيل ان صاع التمر بدل عن اللبن
لا عن الشاة ولا يلزم الجمع بين العوض والمعوض واما الاعتراض السادس فقد

قيل في الجواب عنه ان الربا انما يعتبر في العقود لا في الفسوخ بدليل انهما لو تبايعا ذهبا بفضة
لم يجز ان يتفرقا قبل القبض ولو تقايلا في هذا العقد لجاز ان يتفرقا قبل القبض واما
الاعتراض السابع فجوابه فيما قيل ان اللبن الذي كان في الضرع حال العقد يتعذر
رده لاختلاطه باللبن الحادث بعد العقد واحدهما للبايع والاخر للمشتري
وتعذر الرد لا يمنع من الضمان مع بقاء العين كما لو غصب عبدا فابق فانه يضمن قيمته
مع بقاء عينه لتعذر الرد واما الاعتراض الثامن فقيل فيه ان الخيار يثبت بالتدليس
كما لو باع رحا دايرة بماء قد جمعه لها ولم يعلم به واما المقام الثاني وهو النزاع
في تقديم قياس الاصول على خبر الواحد فقيل فيه ان خبر الواحد اصل بنفسه يجب اعتباره
لان الذي اوجب اعتبار الاصول نص صاحب الشرع عليها وهو موجود في خبر الواحد
فيجب اعتباره واما تقديم القياس على الاصول باعتبار القطع وكون خبر الواحد مظنونا
فتناول الاصل لمحل خبر الواحد غير مقطوع به لجواز استثنا محل الخبر عن ذلك الاصل
وعندي ان التمسك بهذا الكلام اقوى من التمسك بالاعتذارات عن المقام الاول
ومن الناس من سلك طريقة اخرى في الاعتذار عن الحديث وهي ادعا النسخ وانه يجوز
ان يكون ذلك حين كانت العقوبة بالمال جايزة وهو ضعيف فانه اثبات نسخ بالاحتمال
والتقدير وهو غير سايغ ومنهم من قال يحمل الحديث على ما اذا اشترى شاة بشرط انها
تحلب خمسة ارطال مثلا وشرط الخيار فالشرط باطل فاسد فان اتفقا على اسقاطه
في مدة الخيار صح العقد وان لم يتفقا بطل العقد ووجب رد الصاع لانه كان قيمة
اللبن في ذلك الوقت واجيب عنه بان الحديث يقتضي تعليق الحكم بالتصرية وما ذكر
يقتضي تعليقه بفساد الشرط سوا الحقت تصرية ام لا والله اعلم

الحديث الثالث

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع حبل الحبلة وكان بيعا يتبايعه اهل الجاهلية وكان
الرجل يبتاع الجزور الى ان تنتج الناقة ثم تنتج التي في بطنها قيل انه كان يبيع الشارف
وهي المسنة الكبيرة بنتاج الجنين الذي في بطن ناقته ه في تفسير حبل الحبلة
وجهان احدهما ان يبيع الى ان تحمل الناقة وتضع ثم تحمل هذا البطن الثاني وهذا باطل
لانه بيع الى اجل مجهول والثاني انه بيع نتاج النتاج وهو باطل ايضا لانه بيع معدوم

للمفسدة

وهذه البياعات الجاهلية بتباعد فابطله الشارع للمصلحة المتعلقة به وهو ما بيناه في
من الوجهين وكان السر فيه انه يفضي الي اكل المال بالباطل او الي التشاجر والتنازع المنافي
للمصلحة الكلية

الحديث الرابع

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى يبدو
صلاحها نهى البايع والمشتري ٥ اكثر الامة على ان هذا النهي نهي تحريم والفقها
اخرجوا من هذا العموم بيعها بشرط القطع واختلفوا في بيعها مطلقا من غير شرط قطع
ولا ابقا ولمن منعه ان يستدل بهذا الحديث فانه اذا خرج من عمومه بيعها بشرط القطع
يدخل باقي صور البيع تحت النهي ومن جملة صور البيع بيع الاطلاق وممن قال بالمنع فيه مالك
والشافعي رحمهما الله وقوله نهى البايع والمشتري تاكيد لما فيه من بيان ان البيع وان كان
لمصلحة الانسان فليس له ان يرتكب المنهي فيه قايلا اسقطت حقي من اعتبار
المصلحة الا ترى ان هذا النهي لاجل مصلحة المشتري فان الثمار قبل بدو الصلاح معرضه
للعاهات فاذا طرت عليها بقي مهما حصل الاجحاف بالمشتري في الثمن الذي بذله ومع
هذا فقد منعه الشرع ونهى المشتري كما نهى البايع فكانه قطع للنزاع والتخاصم

الحديث الخامس

عن انس بن مالك رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى تزهي قيل وما تزهي قال حتى تحمر
قال ارايت ان منع الله الثمرة بم يستحل احدكم مال اخيه ٥ وتفسيرها في المعنى حديث
انس الذي بعده ٥ والازها تغير لون الثمرة الى حالة الطيب والعلة والله اعلم ما
ذكرناه من تعرضها للجوايح قبل الازها وقد اشار اليه في هذه الرواية بقوله صلى الله عليه وسلم
ارايت ان منع الله الثمرة بم يستحل احدكم مال اخيه والحديث يدل على انه يكتفي بمسمى ان
الازها وابتدايه من غير اشتراط تكامله لانه جعل مسمى الازها غاية للنهي وباوله
يحصل المسمى ويحتمل ان يستدل به على العكس لان الثمرة المبيعة قبل الازها اعني ما
لم يزه من الحايط داخلة تحت اسم الثمرة فيمتنع بيعه قبل الازها فان قال بهذا احد
فله ان يستدل بذلك وفيه دليل على ان زهو بعض الثمرة كاف في جواز البيع من حيث انه
ينطلق عليها انها ازهت بازها بعضها مع حصول المعنى وهو الامن من العاهة غالبا
ولولا وجود المعنى كان تسميتها مزهية بازها بعضها قد لا يكتفي به بكونه مجازا وقد

7

يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم ارايت ان منع الله الثمرة بم يستحل احدكم مال اخيه
على وضع الجوايح فما جاء في حديث اخر

الحديث السادس

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تلقى الركبان
وان يبيع حاضر لباد قال فقلت لابن عباس ما قوله حاضر لباد قال لا يكون له سمسارا
قد تقدم الكلام في النهي عن تلقي الركبان وبيع الحاضر للبادي وتفسيرهما والذي
زاد في هذا الحديث بيع الحاضر للبادي لا يكون له سمسارا

الحديث السابع

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المزابنة ان يبيع
ثمر حايطه ان كان نخلا بتمر كيلا وان كان كرما ان يبيعه بزبيب كيلا او كان زرعا
ان يبيعه بكيل طعام نهى عن ذلك كله ٥ المزابنة ماخوذة من الزبن وهو الدفع
وحقيقتها بيع معلوم بمجهول من جنسه وقد ذكر في الحديث لها امثلة من بيع التمر
بالتمر ومن بيع الكروم بالزبيب ومن بيع الزرع بكيل طعام وانما سميت مزابنة من معنى
الزبن لما يقع من الاختلاف بين المتبايعين فكل واحد يدفع صاحبه عما يرومه
منه والله اعلم

الحديث الثامن

عن ابي مسعود الانصاري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب
ومهر البغي وحلوان الكاهن ٥ اختلفوا في بيع الكلب المعلم فمن يرى نجاسة الكلب
وهو الشافعي يمنع من بيعه مطلقا لان علة المنع قايمة في المعلم وغيره ومن يرى
بطهارته اختلفوا في بيع المعلم منه لان علة المنع غير عامة عنده اولا وقد ورد في
بيع المعلم منه حديث في ثبوته بحث يحال على علم الحديث واما مهر البغي فهو ما يعطى
على الزنا وسمي مهرا على سبيل المجاز او استعمالا للوضع اللغوي ويجوز ان يكون مجازه
من مجاز التشبيه ان لم يكن المهر في الوضع ما يقابل به النكاح وحلوان الكاهن هو
ما يعطاه على كهانته والاجماع قايم على تحريم هذين لما في ذلك من بذل الاعواض
فيما لا يجوز مقابلته بالعوض اما الزنا فظاهر واما الكهانة فبطلانها واخذ العوض
عنها من باب اكل المال بالباطل وفي معناها كل ما يمنع منه الشرع من الرجم بالغيب

الحديث التاسع

عن رافع بن خديج رضي الله
عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ثمن الكلب خبيث ومهر البغي خبيث وكسب

الحجام خبيث ٥ اطلاق الخبيث على ثمن الكلب يقتضي التعميم في كل كلب فان ثبت تخصيص شيء منه
والا وجب اجراؤه على ظاهره والخبيث من حيث هو لا يدل على الحرمة صريحا وكذلك جاء في
كسب الحجام انه خبيث ولم يحمل على التحريم غير ان ذلك بدليل خارج وهو ان النبي صلى الله عليه
وسلم احتجم واعطى الحجام اجره ولو كان حراما لم يعطه فان ثبت ان لفظة الخبث ظاهرة
في الحرام فخروجها عن ذلك في كسب الحجام بدليل لا يلزم منه خروجها بغير دليل غيره
واما الكلب فاذا قيل بثبوت الحديث الذي يدل على جواز بيع كلب الصيد كان ذلك
دليلا على طهارته وليس يدل النهي عن بيعه على نجاسته لان علة منع البيع متعددة لا تنحصر
في النجاسة

باب العرايا وغير ذلك الحديث الاول

عن زيد بن ثابت رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لصاحب العرية ان يبيعها
بخرصها ولمسلم بخرصها تمرا يأكلونها رطبا ٥ اختلفوا في تفسير العرية المرخص فيها
فعند الشافعي هو بيع الرطب على رؤوس النخل بقدر كيله من التمر خرصا فيما دون خمسة اوسق
وعند مالك صورته ان يعري الرجل الرجل نخلة او نخلات ثم يتضرر بمداخلة
الموهوب له فيشتريها منه بخرصها تمرا ولا يجوز ذلك لغير رب البستان ويشهد لهذا
التأويل امران احدهما ان العرية مشهورة بين اهل المدينة متداولة بينهم وقد نقلها
مالك هكذا والثاني قوله لصاحب العرية فانه يشعر باختصاصه بصفة يتميز بها
عن غيره وهي الهبة الواقعة واستدوا في تفسير العرايا بالهبة قول الشاعر
ليست بسنهاء ولا رجبية ولكن عرايا في السنين الجوائح ٥ وقوله في الحديث بخرصها
في هذه الرواية تقييد لغيرها وهو بيعها بخرصها تمرا وقد يستدل باطلاق هذه الرواية
لمن يجوز بيع الرطب على النخل بالرطب على النخل خرصا فيهما وبالرطب على وجه الارض كيلا وهو
وجه لبعض اصحاب الشافعي والاصح المنع لان الرخصة وردت للحاجة الى تحصيل الرطب
وهذه الحاجة لا توجد في حق صاحب الرطب وفيه وجه ثالث انه ان اختلف النوعان
جاز لانه قد يريد ذلك النوع والا فلا ولو باع رطبا على وجه الارض بالرطب على وجه
الارض لم يجز وجها واحدا لان احد المعاني في الرخصة ان يأكل الرطب على التدريج
طريا وهذا المقصود لا يحصل فيما على وجه الارض وقد يستدل باطلاق الحديث من لا يرى
اختصاص جواز بيع العرايا بالمحاويج من الناس وفي مذهب الشافعي وجه انه يختص بهم لحديث

ورد عن زيد بن ثابت فيه انه سمى رجالا محتاجين من الانصار شكوا الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم ولا نقد بايديهم يبتاعون به رطبا ويأكلونه مع الناس وعندهم فضول قوتهم من
التمر فرخص لهم ان يبتاعوا العرايا بخرصها من التمر

الحديث الثاني

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في بيع العرايا في خمسة
اوسق او دون خمسة اوسق ٥ اما تجويز بيع العرايا فقد تقدم واما حديث ابي هريرة فانه
زاد فيه بيان مقدار ما تجوز فيه الرخصة وهو ما دون خمسة اوسق ولم يختلف قول
الشافعي في انه لا يجوز فيما زاد على خمسة اوسق وانه يجوز فيما دونها وفي خمسة اوسق
قولان والقدر الجائز انما يعتبر بالصفقة ان كانت واحدة اعتبر ما زاد على الخمسة منعا
وما دونها اجازة اما لو كانت في صفقات متعددة فلا منع ولو باع في صفقة واحدة من
رجلين ما يجوز لكل واحد منهما القدر الجائز جاز ولو باع رجلان من واحد فكذلك الحكم في اصح
الوجهين لان تعدد الصفقة بتعدد البائع اظهر من تعددها بتعدد المشتري وفيه وجه
آخر انه لا يجوز الزيادة على خمسة اوسق في هذه الصورة نظرا الى مشتري الرطب لان محل
الرخصة الخارج عن قياس الربويات فلا ينبغي ان يدخل في ملكه فوق القدر المجوز دفعة
واحدة واعلم ان الظاهر من الحديث انه يحمل على صفقة واحدة من غير تعدد بايع ومشتري
جريا على العادة والغالب

الحديث الثالث

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من باع نخلا قد ابرت فثمرتها
للبائع الا ان يشترط المبتاع ٥ ولمسلم ومن ابتاع عبدا فماله للذي باعه الا ان يشترط المبتاع
يقال ابرت النخلة ابرها وقد يقال بالتشديد والتأبير هو التلقيح وهو ان يشق اكمة اناث
النخل ويذر طلع الذكر فيها ولا يلقح جميع النخل بل يؤبر البعض ويشقق الباقي بانبثاث ريح الفحول
اليه الذي يحصل به تشقق الطلع واذا بيع الشجر بعد التأبير فالثمرة للبائع في صورة
الاطلاق وقيل ان بعضهم خالف في هذا وقال تبقى الثمار للبائع ابرت ام لم تؤبر واما اذا
اشترطها البائع او المشتري فالشرط متبع وقوله من باع نخلا قد ابرت حقيقة اعتبار
التأبير في المبيع حقيقة بنفسه وقد اجرى تأبير البعض مجرى تأبير الجميع اذا كان
في بستان واحد واتحد النوع وباعها صفقة واحدة وجعل ذلك كالنخلة الواحدة
وان اختلف النوع ففيه وجهان لاصحاب الشافعي وقيل ان الاصح ان الكل يبقى للبائع كالو

ومن ح

لهذا النوع دفعا لضرر اختلاف الايدي وسوء المشاركة وقد يؤخذ من الحديث انه اذا باع ما لم يؤبر منفردا اما العقد بعد تأبير غيره من البستان انه يكون للمشتري لانه ليس في المبيع شيء مؤبر فيقتضي مفهوم الحديث انها ليست للبائع وهذا اصح وجهي الشافعية وكانه انما يعتبر عدم التابير اذا بيع المؤبر فيحصل تبعا وفي هذه الصورة ليس هاهنا شيء مؤبر يجعل غيره تبعا له ادخل من هذه الصورة في الحديث ما اذا كان التابير وعدمه في بستانين مختلفين والاصح هاهنا ان كل واحد منهما يفرد بحكمه اما اولا فلظاهر الحديث و اما ثانيا فلان لاختلاف البقاع تاثيرا في التابير ولان في البستان الواحد يلزم ضرر اختلاف الايدي وسوء المشاركة وقوله ومن ابتاع عبدا فماله للذي باعه الا ان يشترط المبتاع يستدل به المالكية على ان العبد يملك لاضافة المال اليه باللام وهي ظاهرة في الملك

الحديث الرابع

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه وفي لفظ حتى يقبضه وعن ابن عباس مثله

هذا نص في منع بيع الطعام قبل ان يستوفى ومالك خصص الحكم به اذا كان فيه حق التوفية على ما دل عليه الحديث ولا يختص ذلك عند الشافعي بالطعام بل جميع المبيعات لا يجوز بيعها قبل قبضها عنده سواء كانت عقارا او غيره وابو حنيفة يجوز بيع العقار قبل القبض ويمنع غيره وهذا الحديث يقتضي امرين احدهما ان يكون صورة المنع فيما اذا كان الطعام مملوكا بجهة البيع او الصدقة مثلا واما الثاني فقد تكلم اصحاب الشافعي في جواز التصرف بعقود غير البيع منها العتق قبل القبض والاصح انه ينفذ اذا لم يكن للبائع حق الحبس بان ادى المشتري الثمن او كان مؤجلا فان كان له حق الحبس فقيل هو كعتق الراهن وقيل لا والاصح انه لا فرق وكذلك اختلفوا في الهبة والرهن قبل القبض والاصح عند اصحاب الشافعي المنع وكذلك في التزويج خلاف الاصح عند اصحاب الشافعي خلافه والجواز عندهم الشركة والتولية وجعلهما مالك مع الاقالة ولا اشكال ان الشركة والتولية بيع فيدخلان تحت الحديث وكون الاقالة بيعا فمن لا يراها بيعا لا يدرجها تحت الحديث وانما استثنى ذلك مالك على خلاف القياس وقد ذكر اصحابه فيها حديثا يقتضي الرخصة والله اعلم

الحديث الخامس

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عام الفتح ان الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام فقيل يا رسول الله ارايت شحوم الميتة فانه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس فقال لا هو حرام ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك قاتل الله اليهود ان الله لما حرم شحومها جملوه ثم باعوه فاكلوا ثمنه ه

جملوه اذابوه اختلاف تحريم بيع الخمر والميتة نجاستهما لان الانتفاع بهما لم يعدم فانه قد ينتفع بالخمر في امور وينتفع بالميتة في اطعام الجوارح واما بيع الاصنام فلعله الانتفاع بها على صورتها وعدم الانتفاع يمنع صحة البيع وقد يكون منع بيعها مبالغة في التنفير عنها واما قولهم ارايت شحوم الميتة الى اخره فقد استدل به على منع الاستصباح بها واطلاء السفن لقوله عليه السلام لما سئل عن ذلك لا هو حرام وفي هذا الاستدلال احتمال لان لفظ الحديث ليس فيه تصريح فانه يحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر تحريم بيع الميتة قالوا له ارايت شحوم الميتة فانه يطلى بها السفن الى اخره قصدا منهم ان هذه المنافع تقتضي جواز البيع فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا هو حرام ويعود الضمير في قوله هو على البيع كانه اعاد تحريم البيع بعد ما بين له ان فيه منفعة اهدارا لتلك المصالح والمنافع التي ذكرت وقوله عليه السلام قاتل الله اليهود الى اخره تنبيه على تعليل تحريم بيع هذه الاشيا وان العلة تحريمها فانه وجه اللوم على اليهود في تحريم اكل الثمن بتحريم اكل الشحوم واستدل المالكية بهذا على تحريم الذرائع من حيث ان اليهود توجه عليهم اللوم بتحريم اكل الثمن من جهة تحريم اكل الاصل وان كان الثمن ليس هو اكل الاصل بعينه لكنه لما كان تسببا الى اكل الاصل بطريق المعنى استحقوا اللوم به والله اعلم

باب السلم

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين والثلاث فقال من اسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم ه

فيه دليل على جواز السلم في الجملة وهو متفق عليه لا خلاف فيه بين الامة وفيه دليل على جواز السلم السنة والسنتين واستدل به على جواز السلم فيما ينقطع في اثنا المدة اذا كان موجودا عند المحل فانه اذا اسلم في الثمرة السنة والسنتين فلا محالة ينقطع في اثنا المدة اذا حملت الثمرة على الرطبة وقوله عليه السلام من اسلم فليسلم في كيل معلوم اي اذا كان المسلم فيه مكيلا وقوله ووزن معلوم اي اذا كان موزونا

والواو ههنا بمعنى او فانا اذا اخذناها على ظاهرها من معنى الجمع لزم ان يجمع في الشي الواحد بين
المسلم فيه كيلا ووزنا وذلك يفضي الى عزة الوجود وهو مانع من صحة السلم فتعين ان يحمل على
ما ذكرناه من التفصيل وان المعنى السلم بالكيل في المكيل وبالوزن في الموزون واما قوله
عليه السلام الى اجل معلوم فقد استدل به على منع السلم الحال وهو مذهب مالك
وابي حنيفة رحمهما الله وهذا بوجه الامر في قوله فليسلف الى اجل والعلم معا والذين اجازوا
الحال وجهوا الامر الى العلم فقط فيكون التقدير ان اسلم الى اجل فليسلف الى اجل معلوم
لا الى اجل مجهول كما اشرنا اليه في الكيل والوزن والله اعلم **باب الشروط في**
البيع ○ الحديث الاول عن عايشة رضي الله عنها قالت جاتني بريره
فقالت كاتبت اهلي على تسع اواق في كل عام اوقية فاعينيني فقلت ان احب اهلك
ان اعدها لهم ويكون ولاوك لي فعلت فذهبت بريرة الى اهلها فقالت لهم فابوا عليها
فجات من عندهم ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس فقالت اني عرضت ذلك عليهم فابوا
الا ان يكون لهم الولا فاخبرت عايشة النبي صلى الله عليه وسلم فقال خذيها واشترطي
لهم الولا فانما الولا لمن اعتق ففعلت عايشة ثم قام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس
فحمد الله واثنى عليه ثم قال اما بعد فما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله
ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وان كان ماية شرط قضا الله احق وشرط الله
اوثق وانما الولا لمن اعتق ○ قد اكثر الناس من الكلام على هذا وافردوا التصنيف في
الكلام عليه وما يتعلق بفوايده وبلغوا بها عددا كثيرا ونذكر من ذلك عيونا ان شا الله تعالى
والكلام عليه من وجوه **احدها** كاتبت فاعلت من الكتابة وهو العقد
المشهور بين السيد وعبده فاما ان يكون ماخوذا من كتابة الخط لما انه يكتب هذا العقد
الكتابة لديهما بين السيد وعبده واما ان يكون ماخوذا من معنى الالزام كما في قوله تعالى
كانت على المومنين كتابا موقوتا كان السيد الزم نفسه عتق العبد عند الادا والعبد
الزم نفسه الادا للمال الذي تكاتبا عليه **الثاني** اختلفوا في بيع المكاتب على
ثلاثة مذاهب المنع والجواز والفرق بين ان يشتري للعتق فيجوز او للاستخدام فلا فاما
من اجاز بيعه فاستدل بهذا الحديث فانه ثبت ان بريرة كانت مكاتبة واما
من منع فيحتاج الى العذر عنه فمن العذر عنه ما قيل انه يجوز بيعه عند العجز عن الادا

سلط الى الحل

والضعف عن الكسب فيحمل الحديث على ذلك ومن الاعتذار ان يكون عايشة اشترت الكتابة
لا الرقبة وقد استدل على ذلك بقولها في بعض الروايات فان احبوا ان اقضي عنك كتابتك
فانه يشعر بان المشترى هو الكتابة لا الرقبة ومن فرق بين شرائه للعتق وغيره
فلا اشكال عنده لانه يقول انا اجيز بيعه للعتق والحديث موافق لما اقول **الثالث**
بيع العبد بشرط العتق اختلفوا فيه وللشافعي قولان احدهما انه باطل كالبيع بشرط
ان لا يبيعه ولا يهبه وهو باطل والثاني وهو الصحيح ان العقد صحيح لهذا الحديث ومن منع
من بيع العبد بشرط العتق فقد قيل انه منع كون عايشة مشترية للرقبة وحمله
على قضا الكتابة عن بريرة او على شرا الكتابة خاصة والاول ضعيف مخالف للفظ
الوارد في بعض الروايات وهو قوله عليه السلام ابتاعي واما الثاني فانه يحتاج فيه
الى انه يكون قد قيل بمنع البيع بشرط العتق مع جواز بيع الكتابة ويكون قد ذهب
الى الجمع بين هذين المذهبين ذاهب معين وهذا استمد من حكاية احداث القول الثالث **الرابع**
اذا قلنا بصحة البيع بشرط العتق فهل يصح الشرط او يفسد فيه قولان للشافعي رحمه الله
اصحهما ان الشرط يصح لان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكر الا اشتراط الولا والعقد
تضمن امرين اشتراط العتق واشتراط الولا ولم يقع الانكار الا للثاني فبقي الاول
مقررا عليه ويوخذ من لفظ الحديث فان قوله اشترطي لهم الولا من ضرورته اشتراط
العتق فيكون من لوازم اللفظ لا من مجرد التقرير ومعنى صحة الشرط انه يلزم
الوفا به من جهة المشتري فان امتنع فهل يجبر عليه ام لا فيه اختلاف بين اصحاب
الشافعي رحمه الله واذا قلنا لا يجبر اثبتنا الخيار للبايع **الخامس**
اشتراط الولا للبايع هل يفسد العقد فيه خلاف وظاهر الحديث انه لا يفسده
لما قال فيه واشترطي لهم الولا ولا ياذن النبي صلى الله عليه وسلم في عقد باطل واذا
قلنا انه صحيح فهل يصح الشرط فيه اختلاف في مذهب الشافعي والقول ببطلانه
موافق لالفاظ الحديث وسياقه وموافق للقياس ايضا من وجه وهو ان القياس يقتضي
ان الاثر يختص بمن صدر منه السبب والولا من اثار العتق فيختص بمن صدر عنه
العتق وهو المشتري المعتق وهذا التمسك والتوجيه في صحة البيع والشرط يتعلق
بالكلام على معنى قوله واشترطي لهم الولا وسيأتي **السادس** الكلام على الاشكال

العظيم في هذا الحديث وهو ان يقال كيف ياذن النبي صلى الله عليه وسلم في البيع على شرط
فاسد وكذلك كيف ياذن حتى يقع البيع على هذا الشرط ويدخل البايع عليه ثم يبطل
اشتراطه فاختلف الناس في الكلام على هذا الاشكال فمنهم من صعب عليه فانكر
هذه اللفظه اعني قوله واشترطي لهم الولا وقد نقل ذلك عن يحيى بن اكثم وبلغني عن
الشافعي قريب منه وانه قال اشتراطه الولا رواه هشام بن عروه وانفرد به دون
غيره من رواة الحديث وغيره من رواته اثبت من هشام والاكثرون على اثبات اللفظه
للثقة برواتها واختلفوا في التاويل والتخريج وذكر فيه وجوه احدها ان لهم بمعنى عليهم
واستشهد على ذلك بقوله تعالى لهم اللعنه بمعنى عليهم وان اساتم فلها بمعنى عليها
وهذا ضعيف اما اولا فلان سياق الحديث وكثيرا من الفاظه ينفيه واما ثانيا
فلان اللام لا يدل بوضعها على الاختصاص النافع بل يدل على مطلق الاختصاص
وقد يكون في اللفظ ما يدل على الاختصاص النافع وقد لا يكون وثانيها ما فهمته
من كلام بعض المتاخرين وتلخيصه ان يكون هذا الاشتراط بمعنى ترك المخالفه
لما شرطه البايعون وعدم اظهار النزاع فيما دعوا اليه وقد يعبر عن التخليه والترك
بصيغة تدل على الفعل الا ترى انه قد اطلق لفظ الاذن من الله تعالى على التمكين
من الفعل والتخليه بين العبد وبينه وان كان ظاهر اللفظ يقتضي الاباحه والتجويز بلغ
وهذا موجود في كتاب الله تعالى على ما ذكره المفسرون كما في قوله تعالى وما هم بضارين
به من احد الا باذن الله وليس المراد بالاذن اباحة الله تعالى للاضرار بالسحر ولكنه
لما خلا بينهم وبين ذلك الاضرار اطلق عليه لفظ الاذن مجازا وهذا وان كان محتملا
الا انه خارج عن الحقيقه من غير دلالة ظاهرة على المجاز من حيث اللفظ ورابعها
ان لفظة الاشتراط والشرط وما تصرف منها يدل على الاعلام والاظهار
ومنه اشراط الساعه والشرط اللغوي والشرعي ومنه قول اوس بن حجر
فتح الحا والجيم واشرط فيها نفسه اي اعلمها واظهرها واذا كان كذلك فيحمل
اشترطي على معنى اظهري حكم الولا وبينيه واعلمي انه لمن اعتق على عكس ما اورد
السايل ونقله من الحديث وخامسها ما قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان اخبرهم
بان الولا لمن اعتق ثم اقدموا على اشتراط ما خالف هذا الحكم الذي علموه فورد

هذا اللفظ

هذا اللفظ على سبيل الزجر والتوبيخ والتنكيل لمخالفتهم الحكم الشرعي وغايته ما
في الباب اخراج لفظة الامر عن ظاهرها وقد وردت خارجة عن ظاهرها في مواضع
تمتنع اجراوها على ظاهرها كقوله تعالى اعملوا ما شيتم وكقوله تعالى فمن شا فليومن
ومن شا فليكفر وعلى هذا الوجه والتقدير الذي ذكر لا يبقى غرور وسادسها
ان يكون ابطال هذا الشرط عقوبة لمخالفتهم حكم الشرع فان ابطال الشرط
يقتضي تغريم ما قوبل به الشرط من المالية المسامح بها لاجل الشرط ويكون هذا من
باب العقوبة بالمال كحرمان القاتل الميراث وسابعها ان يكون ذلك خاصا بهذه
القصة لا عاما في ساير الصور ويكون الخصوص بابطال هذا الشرط المبالغه
في زجرهم عن هذا الاشتراط المخالف للشرع كما ان فسخ الحج الى العمرة كان خاصا بتلك
الواقعه مبالغة في ازالة ما كانوا عليه من منع العمرة في اشهر الحج وهذا الوجه
ذكره بعض اصحاب الشافعي وحمله بعض المتاخرين منهم الاصح في تاويل الحديث الوجه
الثامن من الكلام على الحديث يدل على ان كلمة انما للحصر لانها لو لم تكن للحصر
لما لزم من اثبات الولا لمن اعتق نفيه عمن لم يعتق لكن هذه الكلمة ذكرت في الحديث
لبيان نفيه عمن لم يعتق فدل على ان مقتضاها الحصر الوجه التاسع لا خلاف
في ثبوت الولا للمعتق عن نفسه للحديث المذكور واختلفوا فيمن اعتق على ان لا ولا له وهو
المسمى بالسايبه ومذهب الشافعي بطلان هذا الشرط وثبوت الولا للمعتق والحديث يتمسك
به في ذلك الوجه العاشر قالوا يدل على ثبوت الولا في ساير وجوه العتق كالكتابه
والتعليق بالصفه وغير ذلك الوجه الحادي عشر يقتضي حصر الولا للمعتق ويستلزم
حصر السببيه في العتق فيقتضي ذلك ان لا ولا بالحلف ولا بالموالاه ولا باسلام الرجل
على يدي الرجل ولا بالتقاطة للقيط وكل هذه الصور فيها خلاف بين الفقها ومذهب
الشافعي ان لا ولا في شي منها للحديث الوجه الثاني عشر الحديث دليل على جواز الكتابه
وجواز كتابة الامه المزوجه الوجه الثالث عشر فيه دليل على تنجيم الكتابه
لقولها كاتبت اهلي على تسع اواق في كل عام اوقيه وليس فيه تعرض للكتابة الحاله
تنصل عليه الوجه الرابع عشر قوله عليه السلام ما بال اقوام يشترطون شروطا
ليست في كتاب الله يحتمل ان يريد بكتاب الله حكم الله او يراد بذلك نفي كونها في كتاب الله

كالمنصوصات
بواسطة او بغير واسطة فان الشريعة كلها في كتاب الله اما بغير واسطة
في القران من الاحكام واما بواسطة قوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه واطيعوا الله
واطيعوا الرسول وقوله قضا الله احق اي بالاتباع من الشروط المخالفة لحكم الشرع
وشرط الله اوثق اي باتباع حدوده وفي هذا اللفظ دليل على جواز السجع الغير المتكلف

الحديث الثاني عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما انه
كان يسير على جمل قد اعيى فاراد ان يسيبه فلحقني النبي صلى الله عليه وسلم فدعا لي وضربه
فسار سيرا لم يسر مثله قال بعنيه بوقية قلت لا ثم قال بعنيه فبعته بوقية
واستثنيت حملانه الى اهلي فلما بلغت اتيته بالجمل فنقدني ثمنه ثم رجعت فارسل
في اثري فقال اتراني ماكستك لاخذ جملك خذ جملك ودراهمك فهو لك ه في الحديث
علم من اعلام النبوة ومعجزة من معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم واما بيعه واستثنا
حملانه الى المدينة فقد اجاز مالك مثله في المدة اليسيرة وظاهر مذهب الشافعي المنع
وقيل بالجواز تفريعا على بيع الدار المستاجرة فان المنفعة تكون مستثناة ومذهب
الشافعي الاول والذي يعتذر به عن هذا الحديث على هذا المذهب ان لا يجعل استثناؤه
على حقيقة الشرط في العقد بل على سبيل تبرع الرسول صلى الله عليه وسلم بالحمل عليه
او يكون الشرط سابقا على العقد والشروط المفسدة ما يكون مقارنة للعقد
ومصرحة به على ظاهر مذهب الشافعي وقد اشار بعض الناس الى ان اختلاف الرواة
في الفاظ الحديث مما يمنع الاحتجاج به على هذا المطلب فان بعض الالفاظ صريح في
الاشتراط وبعضها لا فنقول اذا اختلفت الروايات وكانت الحجة ببعضها دون بعض
توقف الاحتجاج فنقول هذا صحيح بشرط تكافؤ الروايات او تقاربها اما اذا كان الترجيح
واقعا لبعضها اما لان رواته اكثر او احفظ فينبغي العمل بها اذ الاضعف لا يكون مانعا
من العمل بالاقوى والمرجوح لا يدفع التمسك بالراجح فتمسك بهذا الاصل فانه نافع في مواضع
عديدة منها ان المحدثين يعللون الحديث بالاضطراب ويجمعون الروايات العديدة
فيقوم في الذهن منها صورة توجب التضعيف والواجب ان ينظر الى تلك الطرق فما كان
منها ضعيفا اسقط عن درجة الاعتبار ولم يجعل مانعا من التمسك بالصحيح القوي ولتمام
هذا موضع اخر ومذهب مالك وان قال بظاهر الحديث فهو يخصصه باستثنا

الزمن

الزمن اليسير وربما قيل انه ورد ما يقتضي ذلك وقد يوخذ من الحديث جواز بيع الدار المستاجرة
بان يجعل هذا الاستثنا المذكور في الحديث اصلا ويجعل بيع الدار المستاجرة مساويا له
في المعنى فيثبت الحكم الا انه يكون مثل هذا ابعد وانما يوخذ من الحديث فايدة من فوايده
نظير

الحديث الثالث عن ابي هريرة رضي الله عنه
قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبيع حاضر لباد ولا تناجشوا ولا يبيع الرجل على بيع اخيه
ولا يخطب على خطبة اخيه ولا تسال المراة طلاق اختها لتكفي ما في صحفتها ه اما
النهي عن بيع الحاضر للبادي والنجش وبيع الرجل على بيع اخيه فقد مر الكلام عليه
واما النهي عن الخطبة فقد تصرف الفقهاء في اطلاقه بوجهين احدهما انه مخصوص بحالة
التراكن والتوافق من المخطوب اليه والخاطب وتصدى نظرهم بعد ذلك فيما به يحصل
تحريم الخطبة وذكروا امورا لا تستنبط من الحديث واما الخطبة قبل التراكن فلا
تمنع نظرا الى المعنى الذي لاجله حرمت الخطبة وهو وقوع العداوة والبغضا والحاسد
النفوس الوجه الثاني وهو للمالكية ان ذلك في المتقاربين اما اذا كان الخاطب الاول
فاسقا والثاني صالحا فلا يندرج تحت النهي ومذهب الشافعي رحمه الله انه اذا ارتكب النهي
وخطب على خطبة اخيه لم يفسد العقد ولا يفسخ لان النهي مجانب لاجل وقوع العداوة
والبغضا وذلك لا يعود على اركان العقد وشروطه بالاختلال ومثل هذا لا يقتضي
فساد العقد واما نهي المراة عن سؤال طلاق اختها فقد استعمل فيه الفاظ مجازية
فجعل طلاق المراة بعد عقد النكاح بمثابة تفريغ الصحفة بعد امتلائها وفيه معنى اخر
وهو الاشارة الى الرزق لما يوجبه النكاح من النفقة فان الصحفة وملاها من باب
الارزاق والكفا وها قلبها

باب الربا والصرف

الحديث الاول عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الذهب بالورق ربا الا هاء وهاء والورق بالورق ربا الا هاء وهاء
والبر بالبر ربا الا هاء وهاء والشعير بالشعير ربا الا هاء وهاء والتمر بالتمر ربا
الا هاء وهاء ه الحديث يدل على وجوب الحلول وتحريم النسا في بيع الذهب بالورق
والبر بالبر والشعير بالشعير الا هاء وهاء واللفظة موضوعة للتقابض وهي
ممدودة مفتوحة وقد انشد بعض اهل اللغة في ذلك لما رات في قامتي انحناء

والمشي بعد نفيس احشاي ۝ أحلت وكان حبها اجلاي ۝ وجعلت نصف غبوقي مايي
تمزج لي من بغضها السفا ۝ ثم تقول من بعيدها ۝ دحرجة ان شيت اوالقا ۝
ثم تمني ان يكون دا ۝ لا جعل الله له شفا ۝ ثم اختلف العلما بعد ذلك فالشافعي

رحمه الله يعتبر الحلول والقابض في المجلس فاذا حصل ذلك لم يعتبر غيره ولا يضر عنده طول المجلس اذا وقع العقد حالا وشدد مالك اكثر من هذا ولم يسامح بالطول في المجلس وان وقع القبض فيه وهو اقرب الى حقيقة اللفظ وان كان الاول ادخل في المجاز وهذا الشرط لا يختص باتحاد الجنس بل اذا جمع البيعتين علة واحده كالنقديه في الذهب والفضه والطعم في الاشيا الاربعة او غيره مما قيل به اقتضى ذلك تحريم النسا وقد اشتمل الحديث على الامرين معا حيث منع ذلك بين الذهب والورق وبين البر بالبر والشعير بالشعير فان هذين في الجنس الواحد والاول في جنسين جمعهما علة واحدة

الحديث الثاني

عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا الورق بالورق الا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا منها غايبا بناجز وفي لفظ الا يدا بيد وفي لفظ الا وزنا بوزن مثلا بمثل سوا بسوا هذا الحديث يدل على اعتبار امرين عند اتحاد الجنس في الاموال احدهما تحريم التفاضل في الاموال الربوية عند اتحاد الجنس ونصه في الذهب من قوله الا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض الثاني تحريم النسا من قوله ولا تبيعوا منها غايبا بناجز وتقيد الاموال الربوية ما كان منها منصوصا عليه في غير هذا الحديث اخذ فيه بالنص وما لا فاسه القايسون وقوله الا يدا بيد في الرواية الاخرى يقتضي منع النسا وقوله وزنا بوزن يقتضي اعتبار التساوي ويوجب ان يكون التساوي في هذا بالوزن لا بالكيل والفقها قرروا انه يجب التماثل بمعيار الشرع فما كان موزونا فبالوزن وما كان مكيلا فبالكيل

الحديث الثالث

عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال جا بلال الى النبي صلى الله عليه وسلم بتمر برني فقال له النبي صلى الله عليه وسلم من اين هذا قال بلال كان عندنا تمر ردي فبعت منه صاعين بصاع ليطعم النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم عند ذلك اوه

عين الربا

عين الربا لا تفعل ولكن اذا اردت ان تشتري فبع التمر ببيع اخر ثم اشتر به هو نص في تحريم ربا الفضل في التمر وجمهور الامة على ذلك وكان ابن عباس خالف في تحريم ربا الفضل وكلم في ذلك فقيل انه رجع عنه واخذ قوم من الحديث تجويز الذرايع من حيث قوله بع التمر ببيع اخر ثم اشتر به فانه اجاز بيعه والشرا على الاطلاق ولم يفصل بين ان يبيعه ممن باعه او من غيره وبين ان يقصد التوسل الى الشرا الاكثر او لا والمانعون من الذرايع يجيبون بانه مطلق لا عام فيحمل على بيعه من غير البايع او على غير الصورة التي يمنعونها فان المطلق يكتفي في العمل به بصورة واحدة وفي هذا الجواب نظر لانا نفرق بين العمل بالمطلق فعلا كما اذا قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق فانه يصدق بالدخول مرة واحده وبين العمل بالمطلق حملا على المقيد فانه يخرج اللفظ من الاطلاق الى التقييد وفيه دليل على ان التفاضل في الصفات لا اعتبار به في تجويز الزيادة وقوله بيع اخر يحتمل ان يريد به مبيع اخر ويراد به التمر ويحتمل ان اد بيع على صفة اخرى على معنى زيادة الباء فكانه قال بعه بيعا اخر ويقوي الاول قوله ثم اشتر به والله اعلم

الحديث الرابع

عن ابي المنهال قال سالت البرا بن عازب وزيد بن ارقم عن الصرف فكل واحد منهما يقول هذا خير مني وكلاهما يقول نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الذهب بالورق دينا في الحديث دليل على التواضع والاعتراف بحقوق الاكابر وهو نص في تحريم ربا النسا فيما ذكر فيه وهو الذهب بالورق لاجتماعهما في علة واحده وهي النقديه وكذلك الاجناس الاربعة اعني البر وما ذكر معه باجتماعها في علة واحدة اخرى فلا يباع بعضها ببعض نسيه والواجب فيما يمتنع فيه النسا امران احدهما التناجز في البيع اعني ان لا يكون موجلا والثاني التقابض في المجلس وهو الذي يوخذ من قوله يدا بيد

الحديث الخامس

عن ابي بكرة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الفضة بالفضة والذهب بالذهب الا سوا بسوا وامرنا ان نشتري الفضة بالذهب كيف شينا ونشتري الذهب بالفضة كيف شينا قال فساله رجل فقال يدا بيد فقال هكذا سمعت وقوله ونشتري الذهب بالفضة كيف شينا يعني بالنسبة الى التفاضل والتساوي لا بالنسبة الى الحلول والتاجيل وقد ورد ذلك مبينا في حديث اخر قيل فاذا اختلف

الحنان فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد

باب الرهن وغيره الحديث الاول

عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى من يهودي طعاما ورهنه درعا من حديد اللفظة ماخوذة من الحبس والاقامة رهن بالمكان اذا اقام فيه والحديث دليل على جواز الرهن مع ما نطق به الكتاب العزيز ودليل على جواز معاملة الكفار وعدم اعتبار الفساد في معاملاتهم ووقع في غير هذه الرواية ما استدل به على جواز الرهن في الحضر وفيه دليل على جواز الشرا بالثمن المؤجل قبل قبضه لان الرهن انما احتيج اليه حيث لا يتاتى الاقباض في الحال غالبا وقد يستدل به على جواز الشرا لمن لا يقدر على الثمن في وقته لما ذكرناه

الحديث الثاني

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مطل الغني ظلم واذا اتبع احدكم على ملي فليتبع فيه دليل على تحريم المطل بالحق ولا خلاف فيه مع القدرة بعد الطلب واختلفوا في مذهب الشافعي هل يجب الادا مع القدرة من غير طلب الحق وذكر فيه وجهان ولا ينبغي ان يوخذ الوجوب من الحديث لان لفظة المطل تشعر بتقديم الطلب فيكون ماخذ الوجوب دليل اخر وقوله الغني يخرج العاجز عن الادا واذا اتبع مضموم الهمزة ساكن التا مكسور البا فليتبع مفتوح اليا ساكن التا مفتوح البا الموحدة مخفف من قولنا اتبعته فتبع اذا جعلته تابعا للغير والمراد هنا تبعيته في طلب الحق بالحوالة وقد قالت الظاهرية بوجوب قبول الحوالة على الملي لظاهر الامر وجمهور الفقها على انه امر ندب لما فيه من الاحسان الى المحيل بتحصيل مقصوده من تحويل الحق عنه وترك تكليفه التحصيل بالطلب وفي الحديث اشعار بان الامر بقبول الحوالة على الملي معلل بكون مطل الغني ظلما ولعل السبب فيه انه اذا تعذر كونه ظلما والظاهر من حال المسلم الاحتراز عنه فيكون ذلك سببا للامر بقبول الحوالة عليه لحصول المقصود من غير ضرر المطل ويحتمل ان يكون ذلك لان الملي لا يتعذر استيفا الحق منه عند الامتناع بل ياخذه الحاكم قهرا ويوفيه ففي قبول الحوالة عليه تحصيل الغرض من غير مفسدة في الحق والمعنى الاول ارجح لما فيه من بقا معنى التعليل بكون المطل ظلما وعلى هذا المعنى الثاني يكون العلة عدم وفا الحق لا الظلم

الحديث الثالث

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم او قال سمعت النبي صلى الله

عليه وسلم

عليه وسلم يقول من ادرك ماله بعينه عند رجل او انسان قد افلس فهو احق به من غيره فيه مسايل

الاولى

رجوع البايع الى عين ماله عند تعذر الثمن بالفلس او الموت فيه ثلاثة مذاهب الاول انه يرجع اليه في الموت والفلس وهذا مذهب الشافعي رحمه الله والثاني لا يرجع اليه لا في الموت ولا في الفلس وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله والثالث يرجع اليه في الفلس دون الموت ويكون في الموت اسوة الغرما وهو مذهب مالك رحمه الله وهذا الحديث دليل على الرجوع في الفلس ودلالته قوية جدا حتى قيل انه لا تاويل له وقال الاصطخري من اصحاب الشافعي لو قضى القاضي بخلافه نقض حكمه وقد اول بتاويلين وجهين ضعيفين احدهما ان يحمل على الغصب والوديعة لما فيه من اعتبار حقيقة المالية وهو ضعيف جدا لانه يبطل فايدة تعليق الحكم بالفلس الثاني ان يحمل على ما قبل القبض وقد استضعف بقوله ادرك ماله او وجد متاعه فان ذلك يقتضي امكان العقد وذلك بعد خروج السلعة من يده المسلة الثانية الذي يسبق الى الفهم من الحديث ان المدرك هاهنا هو البايع والحكم يتناول البيع لكن اللفظ اعم من ذلك فيمكن ان يدخل تحته ما اذا اقرض رجلا مالا وافلس المستقرض والمال باق فان المقرض يرجع فيه وقد علله الفقها بالقياس على البيع بعد التفريع على انه يملك بالقبض وقيل في القياس مملوك ببدل تعذر تحصيله فاشبه المبيع وادراجه تحت اللفظ ممكن اذا اعتبرناه من حيث الوضع فلا حاجة الى القياس فيه المسلة الثالثة لا بد في الحديث من اضمار امور يحمل عليها وان لم تذكر لفظا مثل كون الثمن غير مقبوض ومثل كون السلعة موجودة عند المشتري دون غيره ومثل كون المال لا يفي بالديون احترازا عما اذا كان مساويا وقلنا بالحجر على المفلس في هذه الصورة المسلة الرابعة اذا اجر دارا او دابة وافلس المستاجر قبل تسليم الاجرة ومضي المدة فللموجر الفسخ على الصحيح من مذهب الشافعي وادراجه تحت لفظ الحديث متوقف على ان المنافع هل ينطلق عليها اسم المتاع او المال واطلاق اسم المال عليها اقوى وقد علل منع الرجوع بان المنافع لا تنزل منزلة الاعيان القايمة اذ ليس لها وجود دايم مستقر فاذا ثبت انطلاق اسم المال والمتاع عليها فقد اندرجت تحت اللفظ وان نوزع في ذلك فالطريق ان يقال ان اقتضى الحديث ان يكون احق بالعين ومن لوازم ذلك الرجوع في المنافع فيثبت بطريق اللازم

لا بطريق الاصالة وانما قلنا انه يتوقف على كون اسم المنافع يطلق عليها اسم المال او المتاع
لان الحكم في اللفظ يتعلق بذلك في الاحاديث ونقول ايضا الرجوع انما هو في المنافع فانها
المعقود عليها والرجوع انما يكون فيما يتناوله العقد والعين لم يتناولها عقد الاجارة
المسئلة الخامسة اذا التزم في ذمته نقل متاع من مكان الى مكان ثم افلس
والاجرة بيده قائمة ثبت حق الفسخ والرجوع الى الاجرة واندراجه تحت الحديث ظاهر
ان اخذنا باللفظ فلم نخصصه بالبائع وان خصصناه الحكم فانه بالقياس لا بالحديث
المسئلة السادسة قد يمكن ان يستدل بالحديث على ان الديون المؤجلة تحل
بالحجر ووجهه انه يندرج تحت كونه ادرك ماله فيكون احق به ومن لوازم ذلك ان
تحل اذ لا مطالبة بالمؤجل قبل الحلول المسئلة السابعة يمكن ان يستدل به على ان
الغرما اذا قدموا البائع بالثمن لم يسقط حقه من الرجوع لاندراجه تحت اللفظ
والفقها عللوه بالمنة المسئلة الثامنة قيل ان هذا الخيار في الرجوع يستبد
به البائع وقيل لا بد من الحاكم والحديث يقتضي ثبوت الاحقية بالمتاع واما كيفية
الاخذ فهو غير متعرض له وقد يمكن ان يستدل به على الاستبداد الا ان فيه ما
ذكرنا المسئلة التاسعة الحكم في الحديث متعلق بالفلس ولا يتناول غيره ومن
اثبت من الفقها الرجوع بامتناع المشتري من التسليم مع اليسار او هربه او امتناع
الوارث من التسليم بعد موته فانما يثبته بالقياس على الفلس ومن يقول بالمفهوم
في مثل هذا فله ان ينفي هذا الحكم بدلالة المفهوم من لفظ الحديث المسئلة العاشرة
شرط رجوع البائع بقا العين في ملك المفلس فلو هلكت لم يرجع لقوله صلى الله عليه وسلم
وجد متاعه او ادرك ماله فشرط في الاحقية ادراك المال بعينه وبهذا
الهلاك فات الشرط وهذا ظاهر في الهلاك الحسي والفقها نزلوا تصرفات شرعية
منزلة الهلاك الحسي كالبيع والهبة والعتق والوقف ولم ينقضوا هذه
التصرفات بخلاف تصرفات المشتري في حق الشفيع بها فاذا تبين انها كالهالكة
شرعا دخلت تحت اللفظ فان البائع حينئذ لا يكون مدركا لماله واختلفوا فيما
اذا وجد متاعه عند المشتري بعد ان خرج عنه ثم رجع اليه بغير عوض فقيل
يرجع فيه لانه وجد ماله بعينه فيدخل تحت اللفظ وقيل لا يرجع لان هذا الملك

متلقى

متلقى من غيره لانه تخللت حالة لو صادفها الافلاس والحجر لما رجع فيستصحب حكمها
وهذا تصرف في اللفظ بالتخصيص بسبب معنى مفهوم منه وهو الرجوع الى العين لتعذر
العوض من تلك الجهة فما فهم منه ما قدمنا ذكره او تخصيص بالمعنى فان سلم
اقتضا اللفظ له المسئلة الحادية عشر اذا باع عبدين مثلا فتلف احدهما
ووجد الثاني بعينه رجع فيه عند الشافعي والمذهب انه يرجع بحصته من الثمن
ويضارب بحصة ثمن التالف وقيل يرجع في الباقي بكل الثمن فاما رجوعه في الباقي
فقد يندرج تحت قوله فوجد متاعه او ماله فان الباقي متاعه او ماله واما كيفية
الرجوع فلا تعلق للفظ به المسئلة الثانية عشر اذا تغير المبيع في صفته
بحدوث عيب فاثبت الشافعي الرجوع ان شا البائع بغير شي ياخذه وان شا ضارب بالثمن
وهذا يمكن ان يندرج تحت اللفظ فانه وجده بعينه والتغير حادث في الصفة
لا في العين المسئلة الثالثة عشر اطلاق الحديث يقتضي الرجوع في العين وان كان
قد قبض بعض الثمن وللشافعي قول انه لا يرجع في العين اذا قبض بعض الثمن والحديث ورد فيه
المسئلة الرابعة عشر الحديث يقتضي الرجوع في متاعه ومفهومه انه لا يرجع
في غير متاعه ويتعلق بذلك الكلام في الزوايد المنفصلة فانها حدثت على ملك المشتري
وليست متاع البائع فلا رجوع له فيها المسئلة الخامسة عشر لا يثبت الرجوع
الا اذا تقدم سبب لزوم الثمن على الفلس ويوخذ ذلك من الحديث الذي في لفظه ترتيب
الاحقية على الفلس بصيغة الشرط فان المشروط او عقيبه ومن ضرورة ذلك
تقدم سبب اللزوم على الفلس

الحديث الرابع

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال جعل وفي لفظ قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالشفعة
في كل ما لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة ٥ استدل بالحديث
على سقوط شفعة ~~الجار~~ شفعة الجار من وجهين احدهما المفهوم فان قوله جعل الشفعة
فيما لم يقسم يقتضي ان لا شفعة فيما قسم فقد ورد في بعض الروايات انما الشفعة وهو
اقوى في الدلالة لا سيما اذا جعلنا انما دالة على الحصر بالوضع دون المفهوم ٥
والوجه الثاني قوله فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة وهذا
اللفظ الثاني يقتضي ترتب الحكم على مجموع امرين وقوع الحدود وصرف الطرق

وقد يقول قائل من يثبت الشفعة للجار ان المرتب على امرين لا يلزم ترتيبه على احدهما ويبقى
دلالة المفهوم الاول مطلقة وهو قوله انما الشفعة فيما لم يقسم فمن قال بعدم ثبوت الشفعة
تمسك بها ومن خالفها احتاج الى اضمار قيد اخر يقتضي اشتراط امر زائد وهو صرف
الطرق مثلا وهذا الحديث يستدل به ويجعل مفهومه مخالفة الحكم عند انتفا
الامرين معا وقوع الحدود وصرف الطرق وقد يستدل بالحديث على مسئلة اختلف فيها
وهو ان الشفعة هل تثبت فيما لا يقبل القسمة ام لا فقد يستدل به من يقول لا تثبت
الشفعة فيه لان هذه الصيغة في النفي تشعر بالقبول فيقال للبصير لم يبصر كذا
ويقال للاكمه لا يبصر كذا وان استعمل احد الامرين في الاخر وذلك للاحتمال فعلى هذا
يكون في قوله فيما لم يقسم اشعار بانه قابل للقسمة فاذا دخلت انما المعطية للحصر
اقتضى انحصار الشفعة في القابل فقد ذهب شذوذ من الناس الى ثبوت الشفعة
في المنقولات وقد يستدل بصدر الحديث من يقول بذلك الا ان اخره وسياقه يشعر
بان المراد به العقار وما يدخله الحدود وصرف الطرق

الحديث الخامس

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال اصاب عمر رضي الله عنه
ارضا بخيبر فاتى النبي صلى الله عليه وسلم يستامره فيها فقال يا رسول الله اني اصبت ارضا
بخيبر لم اصب مالا قط هو انفس عندي منه فما تامرني به قال ان شئت حبست اصلها
وتصدقت بها قال فتصدق بها غير انه لا يباع اصلها ولا يورث ولا يوهب قال
فتصدق بها عمر في الفقرا وفي القربى وفي الرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل والضيف
لا جناح على من وليها ان ياكل منها بالمعروف او يطعم صديقا غير متمول فيه وفي لفظ
غير متاثل الحديث دليل على صحة الوقف والحبس على جهات القربات وهو مشهور
متداول النقل بارض الحجاز خلفا عن سلف اعني الاوقاف وفيه دليل على ما كان
اكابر السلف والصالحين عليه من اخراج انفس الاموال عندهم لله تعالى وانظر الى
تعليل عمر رضي الله عنه مقصوده بكونه لم يصب مالا انفس عنده منه وقوله
تصدقت بها يحتمل ان يكون راجعا الى الاصل المحبس وهو ظاهر اللفظ ويتعلق بذلك
ما تكلم فيه الفقها من الفاظ التحبيس التي منها الصدقة ومن قال منهم بانه لا بد
من لفظ يقترن بها يدل على معنى الوقف والتحبيس كالتحبيس المذكور في الحديث وكقولنا

موبدة محرمة او لا تباع ولا توهب ويحتمل ان يكون قوله وتصدقت بها راجعا الى الثمرة
على حذف المضاف ويبقى لفظة الصدقة على اطلاقها وقوله فتصدق بها غير انه
لا يباع الى اخره محمول عند جماعة منهم الشافعي رحمه الله على ان ذلك حكم شرعي ثابت
للوقف من حيث هو وقف ويحتمل من حيث اللفظ ان يكون ذلك ارشادا الى شرط هذا
الامر في هذا الوقف فيكون ثبوته بالشرط لا بالشرع والمصارف التي ذكرها عمر
رضي الله عنه مصارف خيرات وهي جهة الاوقاف فلا يوقف على ما ليس بقربة
من الجهات العامة والقربى يراد بها هاهنا قربى عمر ظاهرا والرقاب قد اختلف
في تفسيرها في باب الزكاة ولا بد ان يكون معناها معلوما عند اطلاق هذا اللفظ
والا كان المصرف مجهولا بالنسبة اليها وفي سبيل الله الجهاد عند الاكثرين
ومنهم من عداه الى الحج وابن السبيل المسافر والقرينة تقتضي اشتراط حاجته
والضيف من نزل بقوم والمراد قراه فلا تقتضي القرينة تخصيصه بالفقر وفي الحديث
دليل على جواز الشروط في الوقف واتباعها وفيه دليل على المسامحة في بعضها حيث
علق الاكل على المعروف وهو غير منضبط وقوله غير متاثل اي متخذ اصل مال
يقال تاثلت المال اتخذته اصلا

الحديث السادس

عن عمر رضي الله عنه قال حملت على فرس في سبيل الله فاضاعه الذي كان عنده فاردت
ان اشتريه وظننت انه يبيعه برخص فسالت النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا
تشتره ولا تعد في صدقتك وان اعطاكه بدرهم فان العائد في هبته كالعائد في قيئه
وفي لفظ فان الذي يعود في صدقته كالكلب يعود في قيئه ٥ هذا الحمل تمليك لمن
اعطي الفرس ويكون معنى كونه في سبيل الله ان الرجل كان غازيا فال الامر في تمليكه
الى انه في سبيل الله فسمي ذلك باعتبار المقصود فان المقصود تمليكه ان يستعمله
فيما عادته ان يستعمله فيه وانما اخترنا ذلك لان الذي حمل عليه اراد بيعه ولم ينكر
ذلك ولو كان الحمل عليه حمل تحبيس لم يبع الا ان يحمل على انه انتهى الى حالة لا ينتفع
به فيما حبس عليه لكن ذلك ليس في اللفظ ما يشعر به ولو ثبت انه حمل تحبيس لكان
في ذلك متعلق بمسالة وقف الحيوان ومما يدل على انه حمل تمليك ايضا قوله صلى الله عليه
وسلم ولا تعد في صدقتك وقوله فان العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه

وفي الحديث دليل على منع شرا الصدقه للمتصدق او كراهته وعلل ذلك بان المتصدق عليه ربما سامح المتصدق في الثمن بسبب تقدم احسانه اليه بالصدقه عليه فيكون راجعا في ذلك المقدار الذي سومح به وفي الحديث دليل على المنع من الرجوع في الصدقه والهبه لتشبيهه برجوع الكلب في قيئه وذلك يدل على غاية التنفير والحنفيه اعتذروا عن هذا بان رجوع الكلب في قيئه لا يوصف بالحرمه لانه غير مكلف فالتشبيه وقع بامر مكروه في الطبيعه لتثبت به الكراهه في الشريعه وقد وقع التشديد في التشبيه من وجهين احدهما تشبيه الراجع بالكلب والثاني تشبيه المرجوع فيه بالقي واجاز ابو حنيفه رجوع الاجنبي في الهبه ومنع من رجوع الوالد في الهبه لولده عكس مذهب الشافعي والحديث يدل على منع رجوع الواهب مطلقا واما رجوع الوالد في الهبه لولده فبدليل خاص

الحديث السابع

عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال تصدق علي ابي ببعض ماله فقالت امي بنت رواحة لا ارضى حتى تشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فانطلق ابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليشهده على صدقتي فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم افعلت هذا بولدك كلهم قال لا قال اتقوا الله واعدلوا في اولادكم فرجع ابي فرد تلك الصدقه وفي لفظ قال لا تشهدني اذا فاني لا اشهد على جور وفي لفظ فاشهد على هذا غيري الحديث يدل على طلب التسويه بين الاولاد في الهبات والحكمة فيه ان التفضيل يؤدي الى الايحاش والتباغض وعدم البر من الولد لوالده اعني الولد المفضل عليه واختلفوا في هذه التسويه هل تجري مجرى الميراث في تفضيل الذكر على الانثى ام لا فظاهر الحديث يقتضي التسويه مطلقا واختلف الفقهاء في التفضيل هل هو حرام او مكروه فذهب بعضهم الى انه محرم لتسميته صلى الله عليه وسلم اياه جورا وامره بالرجوع فيه لا سيما اذا اخذ بظاهر هذا الحديث انه كان صدقه فان الصدقه على الولد لا يجوز الرجوع فيها فان الرجوع هاهنا يقتضي انها وقعت على غير الموقع الشرعي حتى نقضت بعد لزومها ومذهب الشافعي ومالك ان هذا التفضيل مكروه لا غير ومما استدل على ذلك بالروايه التي قيل فيها اشهد على هذا غيري فانها تقتضي اباحة اشهاد الغير ولا يباح اشهاد الغير الا على امر جائز ويكون امتناع النبي صلى الله عليه وسلم

من الشهادة على وجه التنزه وليس هذا بالقوي عندي لان الصيغه وان كان ظاهرها الاذن الا انها مشعرة بالتنفير الشديد عن ذلك الفعل حيث امتنع الرسول صلى الله عليه وسلم من المباشرة لهذه الشهاده معللا بانها جور فتخرج الصيغه عن ظاهر الاذن بهذه القرائن وقد استعملوا مثل هذا اللفظ في مقصود التنفير ومما يستدل به على المنع ايضا قوله اتقوا الله فانه يؤذن بان خلاف التسويه ليس بتقوى وان التسويه تقوى

الحديث الثامن

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم عامل اهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر او زرع ن اختلفوا في هذه المعامله فذهب بعضهم الى جوازها على ظاهر الحديث وذهب كثيرون او الاكثرون الى المنع من كرا الارض بجزء مما يخرج منها وحمل بعضهم هذا الحديث على ان المعامله كانت مساقاة على النخل وان البياض المتخلل بين النخل كان يسيرا فتقع المزارعه تبعا للمساقاه وذهب غيره الى ان صورة هذه صورة المعامله وليست لها حقيقتها وان الارض كانت قد ملكت بالاغتنام والقوم صاروا عبيدا فالاموال كلها للنبي صلى الله عليه وسلم والذي جعل لهم منها بعض ماله لينتفعوا به لا على انه حقيقة المعامله وهذا يتوقف على اثبات ان اهل خيبر استرقوا فانه ليس بمجرد الاستيلا يحصل الاسترقاق للبالغين

الحديث التاسع

عن رافع بن خديج رضي الله عنه قال كنا اكثر اهل الانصار حقلا وكنا نكري الارض على ان لنا هذه ولهم هذه وربما اخرجت هذه ولم تخرج هذه فنهانا عن ذلك فاما بالورق فلم ينهنا ولمسلم عن حنظلة بن قيس قال سالت رافع بن خديج عن كرا الارض بالذهب والورق فقال لا باس به انما كان الناس يؤاجرون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بما على الماذيانات واقبال الجداول واشياء من الزرع فيهلك هذا ويسلم هذا ويسلم هذا ويهلك هذا ولم يكن للناس كرا الا هذا فلذلك زجر عنه فاما شي معلوم مضمون فلا باس به ه الماذيانات الانهار الكبار والجدول النهر الصغير فيه دليل على جواز كرا الارض بالذهب والورق وقد جاءت احاديث مطلقه في النهي عن كرائها وهذا مفسر لذلك الاطلاق وفيه دليل على انه لا يجوز ان تكون الاجرة شيا غير معلوم المقدار عند العقد لما فيه من منع الاجارة على ما ذكر في الحديث من منع

الكرا اما على الماذيانات الى اخره فانه قد دل على ان الجهالة لم تغتفر وقد يستدل به
على جواز كرايها بطعام مضمون لقوله فاما شي معلوم مضمون فلا باس به وجواز هذه الاجارة
اي الاجارة على طعام مسمى في الذمة هو مذهب الشافعي ومذهب مالك المنع من ذلك
وقد ورد في بعض الروايات الصحيحة ما يشعر بذلك وهو قوله نهى عن كرا الارض
بكذا الى قوله او بطعام مسمى والله اعلم

الحديث العاشر

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالعمرى لمن وهبت له وفي
لفظ من اعمر عمرى له ولعقبه فانها للذي اعطيها لا ترجع الى الذي اعطاها
لانه اعطى عطاء وقعت فيه المواريث وقال جابر انما العمرى التي اجازها رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان تقول هي لك ولعقبك فاما اذا قال هي لك ما عشت
فانها ترجع الى صاحبها وفي لفظ لمسلم امسكوا عليكم اموالكم ولا تفسدوها فانه
من اعمر عمرى فهي للذي اعمرها حيا وميتا ولعقبه العمرى لفظ مشتق من العمر وهو
تمليك المنافع او اباحتها مدة العمر وهي على وجوه احدها ان يصرح بانها للمعمر ولورثته
من بعده فهذه هبة محققة ياخذها الوارث بعد موته وثانيها ان يعمرها ويشرط
الرجوع اليه بعد موت المعمر وفي صحة هذه العمرى خلاف لما فيها من تغيير وضع الهبة
وثالثها ان يعمرها مدة حياته ولا يشترط الرجوع اليه ولا التابيد بل يطلق وفي
صحتها خلاف مرتب على ما اذا شرط الرجوع اليه واولى ههنا بان يصح لعدم اشتراط
شرط يخالف مقتضى العقد والذي ذكر في الحديث من قوله قضى رسول الله صلى الله عليه
وسلم بالعمرى يحتمل ان يحمل على صورة الاطلاق وهو اقرب اذ ليس في اللفظ تقييد ويحتمل
ان يحمل على الصورة الثانية وهو مبني على الكلام بعده في الرواية الاخرى ويحتمل ان
يحمل على جميع الصور اذا قلنا ان مثل هذه الصيغة من الراوي تقتضي العموم وفي ذلك
خلاف بين ارباب الاصول وقوله لانه اعطى عطاء وقعت فيه المواريث يريد انها
التي اشترط فيها له ولعقبه ويحتمل ان يكون المراد صورة الاطلاق ويوخذ كونه
وقعت فيه المواريث من دليل اخر وما قاله جابر تنصيص على ان المراد بالحديث صورة
التقييد بكونها له ولعقبه وقوله انما العمرى التي اجازها رسول الله صلى الله عليه وسلم
اي امضاها وجعلها للعقب لا تعود وقد نص على انه اذا اطلق مدة العمر انها

ترجع وهو تاويل منه ويجوز من حيث اللفظ ان يكون رواه اعني قوله انما العمرى التي
اجازها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تقول هي لك ولعقبك فان كان مرويا فلا اشكال
في العمل به وان لم يكن مرويا فهذا يرجع الى تاويل الصحابي الراوي هل يكون مقدما من حيث
انه قد يتفق له قراين تورثه العلم بالمراد ولا يتمكن من التعبير عنها

الحديث الحادي عشر

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لا يمنعن جار جاره ان يغرز خشبه في جداره ثم يقول ابو هريرة ما لي اراكم عنها معرضين
والله لارمين بها بين اكتافكم اذا طلب الجار اعارة حايط جاره ليضع عليه خشبه
ففي وجوب الاجابة قولان للشافعي احدهما تجب الاجابة لظاهر الحديث والثاني
وهو الجديد انها لا تجب ويحمل الحديث اذا كان بصيغة النهي على الكراهة وعلى
الاستحباب اذا كان بصيغة الامر وفي قوله ما لي اراكم عنها معرضين الى اخره
ما يشعر بالوجوب لقوله والله لارمين بها بين اكتافكم وهذا يقتضي التشديد وطوق
المشقة والكراهة اهـ

الحديث الثاني عشر

عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ظلم قيد شبر من الارض
طوقه من سبع ارضين في الحديث دليل على تحريم الغصب والقيد بمعنى القدر وقيده
بالشبر للمبالغة ولبيان ان ما زاد على مثله اولى منه وطوقه اي جعل طوقا له واستدل
به على ان العقار يصح غصبه واستدل به على ان الارض متعددة بسبع ارضين للفظ
المذكور فيه واجاب بعض من خالف ذلك بان حمل سبع ارضين على سبع اقاليم

باب اللقطة

الحديث الاول

عن زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه قال سيل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اللقطة
الذهب او الورق فقال اعرف وكاها وعفاصها ثم عرفها سنة فان لم تعرف فاستنفقها
ولتكن وديعة عندك فان جا طالبها يوما من الدهر فادها اليه وساله عن ضالة
الابل فقال ما لك ولها دعها فان معها حذاها وسقاها ترد الما وتاكل الشجر حتى
يجدها ربها وساله عن الشاة فقال خذها فانما هي لك او لاخيك او للذيب اللقطة
هو المال الملقوط وقد استعمله الفقها كثيرا بفتح القاف وقيل هذا ان يكون لمن يكثر
منه الالتقاط كالهمزة والضحكة وامثاله والوكا ما يربط به الشي والعفاص

معرفة
الذي يجعل فيه النفقة ثم ربط عليه والامر بمعرفة ذلك ليكون ذلك وسيلة الى
المالك بذكره لما عرفه الملتقط وفي الحديث دليل على جواز التعريف سنه واطلاقه
يدخل فيه القليل والكثير وقد اختلف في تعريف القليل ومدة تعريفه وقوله فان لم
تعرف فاستنفقها ليس للامر فيه على الوجوب وانما هو على الاباحة وقوله ولتكن
وديعة عندك يحتمل ان يراد بذلك بعد الاستنفاق ويكون قوله ولتكن وديعة
عندك مجاز في لفظ الوديعة فانها تدل على الاعيان واذا استنفق اللقطة لم
تكن عينا فتجوز بلفظ الوديعة عن كون الشي بحيث يرد اذا جا ربه ويحتمل ان يكون
قوله ولتكن الواو فيه بمعنى او فيكون حكمها حكم الامانات والودايع فانه اذا لم
يملكها بقيت عنده على حكم الامانة فهي كالوديعة وقوله فان جا طالبها يوما من
الدهر فادها اليه فيه دليل على التقاطها وفيه الرد على المالك اذا ابن كونه
صاحبها واختلف الفقها هل يتوقف وجوب الرد عليه على اقامة البينه او يكتفي
بوصفها لامارتها التي عرفها الملتقط اولا وقوله وساله عن ضالة الابل الى اخره
فيه دليل على امتناع التقاطها وقد نبه على العلة فيه وهي استغناوها عن
الحافظ والمتعهد للنفقه والحذا والسقا ههنا مجاز ان كانه لما استغنت
بقوتها وما ركب في طبعها من الجلادة عن الماكل انها اعطيت الحذا والسقا وقوله
وساله عن الشاه الى اخر الحديث يريد الشاة الضاله والحديث يدل على التقاطها
وقد نبه فيه على العلة وهي خوف الضياع عليها ان لم يلتقطها احد وفي ذلك الالاف
لما لبتها على مالكها والتساوي بين هذا الرجل وبين غيره من الناس اذا وجدها فاما
هذا الثاني تقتضي الالتقاط فانه لابد منه اما لهذا الواجد او لغيره من الناس

باب الوصايا الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما حق امري مسلم
له شي يوصي فيه يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبه عنده زاد مسلم قال ابن عمر
ما مرت علي ليلة منذ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك الا وعندي
وصيتي الوصية على وجهين احدهما الوصية بالحقوق الواجبة على الانسان
وذلك واجب وتكلم بعضهم في الشي اليسير التي جرت العادة بتداينه ورده مع القرب

هل تجب الوصية على التضييق والفور وكانه روعي في ذلك المشقه والوجه الثاني
الوصيه بالتطوعات في القربات وذلك مستحب وكان الحديث انما يحمل على النوع الاول
والترخص في الليلتين او الثلاث دفع للحرج او العسر وربما استدل به قوم على
العمل بالخط والكتابه لقوله ووصيته مكتوبه عنده ولم يذكر امرا زايدا ولولا
ان ذلك كاف لم يكن للكتابه فايده والمخالفون يقولون المراد وصية مكتوبه
بشروطها وياخذون الشروط من خارج وفي الحديث دليل على فضل ابن عمر لمبادرته
في امتثال الامر ومواظبته على ذلك

الحديث الثاني

عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قال جاني رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني عام
حجة الوداع من وجع اشتد بي فقلت يا رسول الله قد بلغ بي من الوجع ما ترى وانا
ذو مال ولا يرثني الا ابنة لي افاتصدق بثلثي مالي قال لا قلت فالشطر يا رسول الله
قال لا قلت فالثلث قال الثلث والثلث كثير انك ان تذر ورثتك اغنيا خير من ان
تذرهم عالة يتكففون الناس وانك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله الا اجرت بها
حتى ما تجعل في في امراتك قال قلت يا رسول الله اخلف بعد اصحابي قال انك لن تخلف
فتعمل عملا تبتغي به وجه الله الا ازددت درجة ورفعة ولعلك ان تخلف حتى ينتفع
بك اقوام ويضر بك اخرون اللهم امض لاصحابي هجرتهم ولا تردهم على اعقابهم لكن
البايس سعد بن خوله يرثي له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان مات بمكه فيه
دليل على عيادة الامام اصحابه ودليل على ذكر شدة المرض لا في معرض التشكي
ودليل على استحباب الصدقة لذوي الاموال وفيه دليل على مبادرة الصحابه
وشدة رغبتهم في الخيرات وفيها لطلب سعد التصدق بالاكثر وفيه دليل على
تخصيص الوصية بالثلث وفيه دليل على ان الثلث في حد الكثره في باب الوصيه
وقد اختلف في مذهب مالك في الثلث بالنسبه الى المسايل متعدده في بعضها جعل
في حد الكثره وفي بعضها جعل في حد القله فاذا جعل في حد الكثره استدل بقوله
عليه السلام والثلث كثير الا ان هذا يحتاج الى امرين احدهما ان لا يعتبر السياق
الذي يقتضي تخصيص كثرة الثلث بالوصية بل يوخذ لفظا عاما والثاني ان يدل
دليل على اعتبار مسمى الكثره في ذلك الحكم حتى يحصل المقصود بان يقال

الكثرة معتبرة في هذا الحكم والثلث كثير فالثلث معتبر ومتى لم يلمح كل واحدة من هاتين المقدمتين
لم يحصل المقصود مثال من ذلك ذهب بعض اصحاب مالك الى انه اذا استوعب الوضوء ثلث راسه
اجزاه لانه كثير للحديث فيقال له لم قلت ان مسمى الكثرة معتبر في المسح واذا اثبته
قيل له لم قلت ان مطلق الثلث كثير وان كل ثلث فهو كثير بالنسبة الى كل حكم وعلى هذا
فقس سائر المسائل فطالبه بها لتصحح كل واحدة من المقدمتين وفيه دليل على ان طلب
الغنى للورثة راجح على تركهم فقراء عالة يتكففون الناس ومن هذا اخذ بعضهم
استحباب النقص من الثلث وقالوا ايضا ينظر الى قدر المال في الكثرة والقلة فتكون
الوصية بحسب ذلك اتباعا للمعنى المذكور في الحديث من ترك الورثة اغنيا
وفيه دليل على ان الثواب في الانفاق مشروط بصحة النية في ابتغاء وجه الله تعالى
وهذا دقيق عسر اذا عارضه مقتضى الطبع والشهوة فان ذلك لا يحصل الغرض
من الثواب حتى يبتغى به وجه الله تعالى ويشق تخليص هذا المقصود مما يشوبه من
مقتضى الطبع والشهوة وقد يكون فيه دليل على ان الواجب في المالية اذا ادي على
قصد اداء الواجب وابتغاء وجه الله تعالى اثيب عليها فان قوله حتى ما تجعل في
امراتك لا تخصيص له بغير الواجب ولفظة حتى هاهنا تقتضي المبالغة في تحصيل
هذا الاجر بالنسبة الى المعنى كما يقال جاء الحاج حتى المشاة ومات الناس حتى الانبيا
فيمكن ان يكون سبب هذا ما اشرنا اليه من توهم ان اداء الواجب قد يشعر بان لا
يقتضي غيره وان لا يزيد على تحصيل براءة الذمة ويحتمل ان يكون ذلك دفعا لما عساه
يتوهم من ان انفاق الزوج على الزوجة واطعامه اياها واجبا او غير واجب لا يعارض
تحصيل الثواب اذا ابتغى بذلك وجه الله تعالى كما جاء في حديث زينب الثقفية لما ارادت
الانفاق على من عندها وقالت لست بتاركتهم وتوهمت ان ذلك مما يمنع الصدقة عليهم
فرفع ذلك عنها وازيل الوهم نعم في مثل هذا يحتاج الى النظر في انه هل يحتاج الى نية
خاصة في الجزئيات ام يكتفى بنية عامة وقد دل الشرع على الاكتفاء باصل النية
وعمومها في باب الجهاد حيث قال انه لو مر بنهر وهو لا يريد ان يسقي به فشرب
كان له اجر او كما قال فيمكن ان يعدى هذا الى سائر الاشيا ويكتفى بنية مجملة
او عامة ولا يحتاج في الجزئيات الى ذلك وقوله عليه السلام ولعلك ان تخلف الى اخره

تسلية لسعد عن كراهية التخلف بسبب المرض الذي وقع له وفيه اشارة الى تلمح هذا
المعنى حيث يقع للانسان المكاره التي تمنعه مقاصده ويرجوا المصلحة فيما يفعله الله تعالى
وقوله عليه السلام اللهم امض لاصحابي هجرتهم لعله يراد به اتمام العمل على وجه
لا يدخله نقص ولا نقض لما ابتدى به وفيه دليل على تعظيم امر الهجرة وان ترك اتمامها
مما يدخل تحت قوله ولا تردهم على اعقابهم

الحديث الثالث

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال لو ان الناس غضوا من الثلث الى الربع فان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال الثلث والثلث كثير وقول ابن عباس قد مرت الاشارة
الى شبهه وقد استنبطه ابن عباس من لفظة كثير وان كان القول الذي اقر عليه
السلام عليه واشار لفظه الى الامر به وهو الثلث يقتضي الوصية به ولكن ابن عباس
قد اشار الى اعتبار هذا بقوله لو ان الناس فانها صيغة فيها ضعف ما بالنسبة الى
طلب الغض الى ما دون الثلث

كتاب الفرائض

الحديث الاول

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال الحقوا الفرائض باهلها فما بقي فهو لاولى رجل ذكر وفي رواية اقسموا
المال بين اهل الفرائض على كتاب الله فما تركت الفرائض فلاولى رجل ذكر الفرائض
جمع فريضة وهي الانصبا المقدرة في كتاب الله تعالى النصف ونصفه وهو الربع ونصف
نصفه وهو الثمن والثلثان ونصفهما وهو الثلث ونصف نصفهما وهو السدس وفي
الحديث دليل على ان قسمة الفرائض تكون بالبداة باهل الفرض وبعد ذلك ما بقي
للعصبة وقوله فما بقي فلاولى رجل ذكر او عصبة ذكر قد يورد هاهنا اشكال
وهو ان الاخوات عصبات البنات والحديث يقتضي اشتراط الذكورة في العصبة
المستحق للباقي وجوابه انه من طريق المفهوم واقصى درجاته ان يكون له عموم فيخص بالحديث
الدال على ذلك الحكم اعني ان الاخوات عصبات البنات

الحديث الثاني

عن اسامة بن زيد قال قلت يا رسول الله اتنزل غدا في دارك بمكة قال وهل ترك لنا عقيل
من رباع ثم قال لا يرث الكافر المسلم ولا المسلم الكافر الحديث دليل على انقطاع التوارث
بين المسلم والكافر ومن المتقدمين من قال يرث المسلم الكافر والكافر لا يرث المسلم
وكان ذلك تشبيه بالنكاح حيث ينكح المسلم الكافرة الكتابية بخلاف العكس

والحديث المذكور يدل على ما قاله الجمهور وقوله عليه السلام وهل ترك لنا عقيل من دار
نسبه ان ابا طالب لما مات لم يرثه علي ولا جعفر وورثه عقيل وطالب لان عليا
وجعفر كانا مسلمين حينئذ لم يرثا ابا طالب وقد تعلق بهذا الحديث في مسألة دور
مكة وهل يجوز بيعها ام لا

الحديث الثالث

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الولاء وهبته الولاء
حق ثبت بوصف وهو الاعتاق فلا يقبل النقل الى الغير بوجه من الوجوه لان ما ثبت
بوصف يدوم بدوامه ولا يستحقه الا من قام به ذلك الوصف وقد شبه الولاء
بالنسب قال عليه السلام الولاء لحمة كلحمة النسب وكما لا يقبل النسب النقل
بالبيع والهبة فكذلك الولاء

الحديث الرابع

عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان في بريرة ثلاث سنن خيرت على زوجها حين
اعتقت واهدي لها لحم فدخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم والبرمة على النار
فدعا بطعام فاتي بخبز وادم من ادم البيت فقال الم ارى البرمة على النار فيها لحم
فقالوا بلى يا رسول الله ذلك لحم تصدق به على بريرة فكرهنا ان نطعمك منه فقال
هو عليها صدقة وهو منها لنا هدية وقال النبي صلى الله عليه وسلم فيها انما الولاء
لمن اعتق ٥ حديث بريرة قد استنبط منه احكام كثيرة وجمع في ذلك غير ما تصنيف
وقد اشرنا الى اشياء منها في مواضع فيما مضى وقد صرح هاهنا بثبوت الخيار لها وهي
امة عتقت تحت عبد فيثبت ذلك لكل من هو في مثل حالها وفيه دليل على ان الفقير
اذا ملك شيئا على وجه الصدقة لم يمتنع على غيره ممن لا تحل له الصدقة اكله اذا
وجد سبب شرعي من جهة الفقير بيعه له وفيه دليل على بسط الانسان في
السؤال عن احوال منزله وما عهده فيه لطلبه من اهله مثل ذلك وفيه دليل على
حصر الولاء للمعتق وقد تكلمنا عليه فيما مضى

بلغ

كتاب النكاح

الحديث الاول

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال
لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة
فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه
له وجاء الباءة النكاح مشتق من اللفظ الذي يدل على معنى الاقامة والنزول

والباه المنزل

والباءة المنزل فلما كان الزوج ينزل بزوجته سمي النكاح باءة لمجاز الملازمة واستطاعة
النكاح القدرة على مؤنة المهر والنفقة وفيه دليل على انه لا يؤمر به الا القادر
على ذلك وقد قالوا من لم يقدر عليه فالنكاح مكروه في حقه وصيغة الامر ظاهرة
في الوجوب وقد قسم بعض الفقهاء النكاح الى الاحكام الخمسة اعني الوجوب والندب
والتحريم والكراهة والاباحة وجعل الوجوب فيما اذا خاف العنت وقدر على
النكاح الا انه لا يتعين واجبا بل اما هو واما التسري فان تعذر التسري تعين
النكاح حينئذ للوجود لا للاصل الشرعية وقد يتعلق بهذه الصيغة من يرى
ان النكاح افضل من التخلي لنوافل العبادات وهو مذهب ابي حنيفة واصحابه
وقوله عليه السلام فانه اغض للبصر واحصن للفرج يحتمل امرين احدهما ان يكون
افعل مما استعمل لغير المبالغة والثاني ان يكون على بابها فان التقوى سبب
لغض البصر وتحصين الفرج وفي معارضتها الشهوة والداعي الى النكاح وبعد النكاح
يضعف هذا المعارض فيكون اغض للبصر واحصن للفرج مما اذا لم يكن فان وقوع
الفعل مع ضعف الداعي الى وقوعه اندر من وقوعه مع وجود الداعي والحوالة
على الصوم لما فيه من كسر الشهوة فان شهوة النكاح تابعة لشهوة الاكل تقوى
بقوتها وتضعف بضعفها وقد قيل في قوله فعليه بالصوم انه اغرا للغايب
وقد منعه قوم من اهل العربية والوجاء الخصا وجعل وجاء نظرا الى المعنى فان
الوجاء قاطع للفعل وعدم الشهوة قاطع له ايضا وهو من مجاز المشابهة واخراج
الحديث مخاطبة الشباب بنا على الغالب لان اسباب قوة الداعي الى النكاح
فيهم موجودة بخلاف الشيوخ والمعنى معتبر اذا وجد في الكهول والشيوخ ايضا والله اعلم

الحديث الثاني

عن انس بن مالك رضي الله عنه ان
نفرا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم سألوا ازواج النبي صلى الله عليه وسلم عن عمله في
السر فقال بعضهم لا اتزوج النسا وقال بعضهم لا اكل اللحم وقال بعضهم لا انام على
فراش فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فحمد الله واثنى عليه وقال ما بال اقوام قالوا
كذا لكني اصلي وانام واصوم وافطر واتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني
يستدل به على ترجيح النكاح على التخلي لنوافل العبادات فان هؤلاء القوم قصدوا

هذا القصد والنبي صلى الله عليه وسلم رده عليهم واكد ذلك بان خلافه رغبة عن السنه
ويحتمل ان يكون هذه الكراهة للتنطع والغلو في الدين وقد يختلف ذلك باختلاف
المقاصد فان من ترك اكل اللحم مثلا لاختلاف حكمه بالنسبه الى مقصوده فان كان
من باب الغلو والتنطع والدخول في الرهبانيه فهو ممنوع مخالف للشرع وان كان
لغير ذلك من المقاصد المحموده كمن تركه تورعا لقيام شبهة في ذلك الوقت في اللحوم
او عجزا او لمقصود صحيح غير ما تقدم لم يكن ذلك ممنوعا وظاهر الحديث ما ذكرناه
من تقديم النكاح كما يقوله ابو حنيفه ولا شك ان الترجيح يتبع المصالح ومقاديرها
مختلفه وصاحب الشرع اعلم بتلك المقادير فاذا لم يعلم المكلف حقيقة تلك
المصالح ولم يستحضر اعدادها فالاولى اتباع اللفظ الوارد في الشرع والله اعلم

الحديث الثالث

عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه
قال رد رسول الله صلى الله عليه وسلم على عثمان بن مظعون التبتل ولو اذن له لاختصينا — مظعون بالظا
التبتل ترك النكاح ومنه قيل لمريم عليها السلام البتول وحديث سعد ايضا من
هذا الباب لان عثمان بن مظعون ممن قصد التبتل والتخلي للعباده ورده عليه النبي
صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون هذا التبتل لكذي قصده ورد الرسول صلى الله
عليه وسلم منه امور زائده على مجرد التخلي للعبادة مما هو داخل في باب التنطع والتشبه
بالرهبانيه الا ان ظاهر الحديث يقتضي تعليق الحكم بمسمى التبتل وقد قال الله تعالى
في كتابه العزيز وتبتل اليه تبتيلا فلابد ان يكون هذا المامور به في الايه غير
المردود في الحديث ليحصل الجمع وكان ذلك اشارة الى ملازمة التعبد او كثرته
لدلالة السياق عليه من الامر بقيام الليل وترتيل القران والذكر وهذه اشاره
الى كثرة العبادات ولم يقصد معها ترك النكاح ولا امر به بل كان النكاح
موجودا مع هذا الامر ويكون ذلك التبتل المردود ما انضم اليه مع ذلك من الغلو
في الدين وتجنب النكاح وغيره مما يدخل في باب التشديد على النفس والاجحاف بها
ويوخذ من هذا منع ما هو داخل في هذا الباب وشبهه مما قد يفعله جماعة من
[illegible] المتزهدين

الحديث الرابع

عن ام حبيبه بنت ابي سفيان انها قالت يا رسول الله انكح اختي ابنة ابي سفيان

فقال

فقال او تحبين ذلك فقلت نعم لست لك بمخليه واحب من شاركني في خير اختي فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ذلك لا يحل لي قالت فانا نحدث انك تريد ان تنكح
بنت ابي سلمة قال بنت ام سلمة قلت نعم قال انها لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت
لي انها ابنة اخي من الرضاعه ارضعتني واباسلمة ثويبه فلا تعرضن علي بناتكن
ولا اخواتكن قال عروه وثويبه مولاة لابي لهب وكان ابا لهب اعتقها فارضعت
النبي صلى الله عليه وسلم فلما مات ابو لهب اريه بعض اهله بشر حيبه فقال له
ماذا لقيت قال ابو لهب لم الق بعدكم خيرا غير اني سقيت في هذه بعتاقتي ثويبه
قال الحيبه بكسر الحا المهمله الجمع بين الاختين وتحريم نكاح الربيبه منصوص
عليه في كتاب الله تعالى ويحتمل ان تكون هذه المراة السايله لنكاح اختها لم
يبلغها هذا الحكم وهو اقرب من امر نكاح الربيبه فان لفظ الرسول صلى الله عليه
وسلم يشعر بتقدم نزول الايه حيث قال لو لم تكن ربيبتي في حجري وتحريم الجمع
بين الاختين بالنكاح متفق عليه فاما بملك اليمين فكذلك عند علما الامصار
وعن بعض الناس فيه خلاف ووقع الاتفاق بعده على خلاف ذلك بين اهل السنه
غير ان الجمع في ملك اليمين انما هو في استباحة وطيهما اذ الجمع في ملك اليمين غير ممتنع
اتفاقا وقال افقهها اذا اوطى احداهما لم يطا الاخرى حتى تحرم الاولى ببيع او عتق
او كتابة او تزويج لئلا يكون مستبيحا لفرجيهما معا وقولها لست لك بمخليه مضموم
الميم ساكن الخا المعجمه مكسور اللام معناه لست اخلى بغير ضره وقولها واحب من
شاركني وفي روايه شركني بفتح الشين وكسر الرا واردت بالخير هاهنا ما يتعلق
بصحبة الرسول صلى الله عليه وسلم من مصالح الدنيا والاخره واختها اسمها عزه
بفتح العين وتشديد الزاي وقولها انا كنا نحدث انك تريد ان تنكح بنت ابي سلمه
هذه يقال لها دره بضم الدال المهمله وتشديد الرا المهملة ايضا ومن قال فيها ذره
بفتح الذال المعجمة فقد صحف وقد يقتضي هذه المحاورة في النفس انها انما سالت
نكاح اختها لاعتقادها خصوصية الرسول صلى الله عليه وسلم باباحة هذا
النكاح لا لعدم علمها بما دلت عليه الايه وذلك انه اذا كان سبب اعتقادها
التحليل اعتقادها خصوصية الرسول صلى الله عليه وسلم ناسب ذلك ان يعترض
بنكاح دره بنت ابي سلمه فكانها تقول كما جاز نكاح دره مع تناول الايه لها

فليحرم نكاح الاخت مع تناول الاية لها للاجتماع في الخصوصية اما اذا لم تكن عالمة
بمقتضى الاية فلا يلزم من كون الرسول صلى الله عليه وسلم اخبر بتحريم نكاح الاخت
على الاخت ان يدل على ذلك تجويز نكاح الربيبة لو ما ظاهرا لانهما اما تشتركان
حينئذ في امر اعم اما اذا كانت عالمة بمدلول الاية فيكون اشتراكهما في امر خاص
وهو التحريم العام واعتقاد التحليل الخاص وقوله عليه السلام بنت ام سلمة يحتمل
ان يكون للاستئناف ونفي الاشتراك ويحتمل ان يكون لاظهار جهة الانكار
عليها او على من قال ذلك وقوله عليه السلام لو لم تكن ربيبتي في حجري والربيبة بنت
الزوجة مشتق من الرب وهو الاصلاح لانها تربها وتقوم بامورها واصلاح
حالها ومن ظن من الفقها انه مشتق من التربية فقد غلط لان شرط الاشتقاق
الاتفاق في الحروف الاصلية والاشتراك فان اخر رب باء موحدة واخر ربى
ياء مثناة من تحت والحجر بالفتح افصح ويجوز بالكسر وقد يحتج بهذا الحديث من
يرى اختصاص تحريم الربيبة بكونها في الحجر وهو الظاهري وجمهور الفقها على
التحريم مطلقا وحملوا التخصيص على انه خرج مخرج الغالب وقالوا ما خرج مخرج
الغالب لا مفهوم له وعندي نظر في ان هذا الجواب المذكور في الاية اعني جوابهم
عن مفهوم الاية بانه خرج مخرج الغالب هل يرد في لفظ الحديث او لا وفي الحديث
دليل على ان تحريم الاختين شامل للجمع على صفة الاجتماع في عقد واحد وعلى
صفة الترتيب والله اعلم

الحديث الخامس

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين المراة
وعمتها ولا بين المراة وخالتها ٥ جمهور الامة على تحريم هذا الجمع ايضا وهو مما اخذ
من السنة وان كان اطلاق الكتاب العزيز يقتضي الاباحة لقوله تعالى واحل لكم
ما وراء ذلكم الا ان الايمة من علما الامصار خصصوا ذلك العموم بهذا الحديث
وهو دليل على جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد وظاهر الحديث يقتضي
التسوية من الجمع بينهما على صفة المعية والجمع على صفة الترتيب واذا كان
النهي واردا على مسمى الجمع وهو محمول على الفساد فمقتضى ذلك انه اذا نكحهما معا
فنكاحهما باطل لان هذا عقد حصل فيه الجمع بنفسه فان حصل الترتيب في العقد

فالثاني

فالثاني هو الباطل لان مسمى الجمع حصل به وقد وقع في بعض الروايات لهذا الحديث لا تنكح
الصغرى على الكبرى ولا الكبرى على الصغرى وذلك مصرح بتحريم جمع الترتيب
والعلة في هذا النهي ما يقع بسبب المضارة من التباغض والتنافر فيفضي ذلك الى
قطيعة الرحم وقد ورد الاشعار بهذا التعليل فانكم اذا فعلتم ذلك والله اعلم

الحديث السادس

عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان احق الشروط ان توفوا به ما استحللتم به الفروج ٥ ذهب قوم
الى ظاهر الحديث والزموا الوفا بالشروط وان لم تكن من مقتضى العقد كان لا يتزوج
عليها ولا يتسرى عليها ولا يخرجها من البلد لظاهر الحديث وذهب غيرهم الى انه
لا يجب الوفا بمثل هذه الشروط التي لا تقتضيها العقد فان وقع شي منها فالنكاح
صحيح والشرط باطل والواجب مهر المثل وربما حمل بعضهم الحديث على شروط
تقتضيها العقد مثل ان يقسم لها وينفق عليها ويوفيها حقها ويحسن عشرتها ومثل
ان لا يخرج من بيته الا باذنه ونحو ذلك مما هو من مقتضيات العقد وفي هذا الحمل
ضعف لان هذه امور لا توثر الشروط في ايجابها فلا تشتد الحاجة الى تعليق
الحكم بالاشتراط فيها ومقتضى الحديث ان لفظة احق الشروط تقتضي ان يكون
بعض الشروط يقتضي الوفا وبعضها اشد اقتضا له والشروط التي هي مقتضى
العقود مستوية في وجوب الوفا وترجح على ما عدا النكاح الشروط المتعلقة
بالنكاح من جهة حرمة الابضاع وتاكيد استحلالها والله اعلم

الحديث السابع

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الشغار والشغار ان يزوج الرجل ابنته على ان
يزوجه ابنته وليس بينهما صداق ان هذا اللفظ الذي فسر فيه الشغار يحتمل في
بعض الروايات انه من كلام نافع والشغار بكسر الشين وبالغين المعجمة اختلفوا
في اصله في اللغة فقيل هو من شغر الكلب اذا رفع رجله ليبول كان العاقد يقول
لا ترفع رجل ابنتي حتى ارفع رجل ابنتك وقيل هو ماخوذ من شغر البلد اذا خلا لكانه
سمي بذلك لشغوره من الصداق والحديث صريح في النهي عن نكاح الشغار واتفق
العلما على النهي عنه واختلفوا اذا وقع في افساد العقد فقال بعضهم العقد

صحيح والواجب مهر المثل وقال الشافعي العقد باطل وعند مالك تقسيم ففي بعض الصور
العقد باطل عنده وفي بعض الصور يفسخ قبل الدخول ويثبت بعده وهو ما اذا سمى الصداق
في العقد بان يقول زوجتك ابنتي بكذا على ان تزوجني ابنتك بكذا فاستحب ما الحهذا الذكر
في الصداق وصورة الشغار الكاملة ان يقول زوجتك ابنتي على ان تزوجني ابنتك ويضع
كل واحدة منهما صداق الاخرى ومهما انعقد لي نكاح ابنتك انعقد لك نكاح ابنتي
ففي هذه الصورة وجوه من الفساد منها تعليق العقد ومنها التشريك في البضع
ومنها اشتراط العرو عن الصداق وهو مفسد عند مالك ولا خلاف ان الحكم لا
يختص بمن ذكر في الحديث وهو الابنة بل يتعدى الى ساير الوليات وتفسير نافع
وقوله ولا صداق بينهما يشعر بان جهة الفساد ذلك وان كان يحتمل ان يكون ذلك
لملازمته لجهة الفساد وعلى الجملة ففيها اشعار بان عدم الصداق له مدخل في
النهي والله اعلم

الحديث الثامن

عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن نكاح المتعة يوم
خيبر وعن لحوم الحمر الاهلية ٥ نكاح المتعة هو تزوج الرجل المراة الى اجل وقد كان
ذلك مباحا ثم نسخ والروايات تدل على انه ابيح بعد النهي عنه ثم نسخت الاباحة
فان هذا الحديث نص على رضي الله عنه يدل على النهي عنه يوم خيبر ووردت اباحتها
عام الفتح ثم النهي عنها وذلك بعد يوم خيبر وقد قيل ان ابن عباس رجع عن القول
باباحتها بعد ما كان يقول به وفقها الامصار كلهم على المنع وما حكاه بعض
الحنفية عن مالك من الجواز فهو خطا قطعا واكثر الفقها على الاقتصار في
التحريم على العقد المؤقت وعداه مالك بالمعنى الى توقيت الحل وان لم يكن في عقد
فقال اذا علق طلاق امراته بوقت لا بد من مجيه وقع عليه الطلاق الان وعلله
اصحابه بان ذلك تاقيت للحل وجعلوه في معنى نكاح المتعة واما لحوم الحمر الاهلية
فان ظاهر النهي التحريم وهو قول الجمهور وفي طريقة للمالكية انه مكروه مغلظ الكراهة
ولم ينتهوا الى التحريم والتقييد بالاهلية يخرج الحمر الوحشية ولا خلاف في اباحتها

الحديث التاسع

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تنكح الايم حتى تستامر ولا تنكح البكر حتى تستاذن

قالوا يا رسول الله وكيف اذنها قال ان تسكت ٥ كانه اطلق الايم ها هنا بازا الثيب
والاستيمار طلب الامر والاستيذان طلب الاذن وقوله كيف اذنها راجع الى البكر
وفي الحديث دليل على ان اذن البكر سكوتها وهو عام بالنسبة الى لفظ البكر
ولفظ النهي في قوله لا تنكح اما ان يحمل على التحريم او على الكراهة فان حمل على التحريم
تعين احد الامرين اما ان يكون المراد بالبكر اليتيمة اذ لا يجب على الاب استيذان
كل بكر لتمكنه من اجبار الصغيرة والبالغة مع البكارة عند الشافعي
واما ان يكون المراد بالبكر من عدا الصغيرة فعلى هذا لا تجبر البكر البالغ وهو مذهب
ابي حنيفة وتمسكه بالحديث قوي لانه اقرب الى العموم في لفظ البكر وربما يزاد
على ذلك بان يقال ان الاستيذان انما يكون في حق من له اذن ولا اذن للصغيرة
فلا تكون داخلة تحت الارادة ويختص الحديث بالبوالغ فيكون اقرب الى التناول
واما ان يكون المراد اليتيمة وقد اختلف قول الشافعي في اليتيمة هل يكتفى فيها بالسكوت
ام لا والحديث يقتضي الاكتفاء به وقد ورد مصرحا به في حديث اخر ومال الى ترجيح
هذا القول من يميل الى الحديث من اصحابه وغيرهم من اهل الفقه يرجح الاخر

الحديث العاشر

عن عايشة رضي الله عنها قالت
جات امراة رفاعة القرظي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت كنت عند رفاعة
القرظي فطلقني فبت طلاقي فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وانما معه مثل
هدبة الثوب فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اتريدين ان ترجعي الى
رفاعة لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك قالت وابو بكر عنده وخالد
بن سعيد بالباب ينتظر ان يوذن له فنادى يا ابا بكر الا تسمع هذه ما تجهر به
عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ٥ تطليقه اياها البتات من حيث اللفظ يحتمل
ان يكون بارسال الطلقات الثلاث ويحتمل ان يكون بايقاع اخر طلقة ويحتمل ان
يكون باحدى الكنايات التي تحمل على البينونة عند جماعة من الفقها وليس
في الحديث عموم ولا اشعار باحد هذه المعاني وانما يوخذ ذلك من احاديث اخر
تبين المراد ومن احتج على شي من هذه الاحتمالات بالحديث فلم يصب لانه انما دل على
مطلق البت والدال على المطلق لا يدل على احد قيديه بعينه وقولها فتزوجت

بعده عبد الرحمن بن الزبير هو بفتح الزاي وكسر البا ثاني الحروف وثالثه يا اخر الحروف
وقولها انما معه مثل هدبة الثوب فيه وجهان احدهما ان يكون شبهته بذلك
لصغره والثاني ان يكون شبهته به لاسترخائه وعدم انتشاره وقوله عليه
السلام لا حتى تذوقي عسيلته يدل على ان الاحلال بالزوج الثاني يتوقف على الوطي
وقد يستدل به من يرى الانتشار في الاحلال شرطا من حيث انه يرجح حمل قولها
انما معه مثل هدبة الثوب على الاسترخا وعدم الانتشار لاستبعاد ان يكون
الصغر قد بلغ الى حد لا تغيب منه الحشفة او مقدارها الذي يحصل به التحليل
وقوله عليه السلام اتريدين ان ترجعي الى رفاعة كانه بسبب انه فهم عنها ارادة
فراق عبد الرحمن وارادت ان يكون فراقه سببا للرجوع الى رفاعه وكانه قيل لها ان
هذا المقصود لا يحصل على تقدير ان يكون الامر كما ذكرت وجمهور الفقها على ان
التحليل لا يحصل الا بالدخول ولم ينقل فيه خلاف الا عن سعيد بن المسيب فيما نعلمه
واستعمال لفظة العسيلة مجاز عن اللذة ثم عن مظنتها وهو الايلاج فهو مجاز مجاز
على مذهب جمهور الفقها الذين يكتفون بتغييب الحشفة

الحديث الحادي عشر

عن انس بن مالك رضي الله عنه قال من السنة اذا تزوج البكر
على الثيب اقام عندها سبعا وقسم واذا تزوج الثيب اقام عندها ثلاثا ثم قسم
قال ابو قلابة ولو شيت لقلت ان انسا رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم الذي اختاره
اكثر الاصوليين ان قول الراوي من السنة كذا في حكم المرفوع لان الظاهر انه
ينصرف الى سنة النبي صلى الله عليه وسلم وان كان يحتمل ان يكون ذلك قاله بناء على
اجتهاد راه ولكن الاظهر خلافه وقول ابي قلابه لو شيت قلت ان انسا رفعه
الى اخره يحتمل وجهين احدهما ان يكون ظن ذلك مرفوعا لفظا من انس فتحرز عن ذلك
تورعا والثاني ان يكون راى ان قول انس من السنه كذا في حكم المرفوع فلو شا
لعبر عنه انه مرفوع على حسب ما اعتقده من انه في حكم المرفوع والاول اقرب
لان قوله من السنة يقتضي ان يكون مرفوعا بطريق اجتهادي محتمل وقوله انه
رفعه نص في رفعه وليس للراوي ان ينقل ما هو ظاهر محتمل الى ما هو نص غير محتمل
والحديث يقتضي ان هذا الحق للبكر والثيب انما هو فيما اذا كان متجدد نكاح على

نكاح

نكاح امراة قبلها فلا يقتضي انه ثابت لكل متجدد وان لم يكن قبلها غيرها وقد
استمر عمل الناس على هذا وان لم يكن قبلها امراة في النكاح والحديث لا يقتضيه
وتكلموا في علة هذا فقيل انه حق للمراة على الزوج لاجل ايناسها وازالة الحشمة ، انه حق
عنها لتجددها او يقال للزوج على المراة وافرط بعض الفقها من المالكية فجعل مقامه
عندها عذرا في اسقاط الجمعة اذا جات في اثنا المدة وهو ساقط مناف للقواعد
فان مثل هذا من الاداب او السنن لا يترك له الواجب ولما شعر بهذا بعض المتاخرين
وانه لا يصلح ان يكون عذرا توهم ان قايله يرى الجمعة فرض كفاية وهذا فاسد
جدا لان قول هذا القايل متردد يحتمل ان يكون جعله عذرا واخطا في ذلك
وتخطيته في هذا اولى من تخطيته فيما دلت عليه النصوص وعمل الامة من وجوب
الجمعة على الاعيان

الحديث الثاني عشر

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو ان احدكم اذا
اراد ان ياتي اهله قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا
فانه ان يقدر بينهما ولد في ذلك لم يضره الشيطان ابداه فيه دليل على استحباب التسمية
والدعا المذكور في ابتدا الجماع وقوله عليه السلام لم يضره الشيطان يحتمل ان
يوخذ عاما يدخل تحته الضرر الديني ويحتمل ان يوخذ خاصا بالنسبه الى الضرر
البدني بمعنى ان الشيطان لا يتخبطه ولا يداخله بما يضر عقله او بدنه وهذا اقرب
وان كان التخصيص على خلاف الاصل لانا اذا حملناه على العموم اقتضى ذلك ان يكون الولد
معصوما عن المعاصي كلها وقد لا يتفق ذلك ويعز وجوده ولا بد من وقوع ما اخبر عنه
صلى الله عليه وسلم اما اذا حملناه على العموم اقتضى ذلك ان يكون الولد معصوما اما
اذا حملناه على امر الضرر في العقل او البدن فلا يمتنع ذلك فلا يدل دليل على وجود
خلافه

الحديث الثالث عشر

عن عقبة بن عامر
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اياكم والدخول على النسا فقال
رجل من الانصار يا رسول الله افرايت الحمو قال الحمو الموت ولمسلم عن ابي الطاهر
عن ابن وهب قال سمعت الليث يقول الحمو اخو الزوج وما اشبهه من اقارب الزوج
ابن العم ونحوه لفظة الحمو تستعمل عند الناس اليوم في ابي الزوج وهو محرم من المراة

بلغ

لا يمنع دخوله عليها فلذلك فسره الليث بما يزيل هذا الاشكال فحمله على من ليس بمحرم
فانه لا يجوز له الخلوة بالمراه والحديث دليل على تحريم الخلوة بالاجانب وقوله اياكم
والدخول على النسا مخصوص بغير المحارم وعام بالنسبة الى غيرهن ولا بد من اعتبار
امر اخر وهو ان يكون الدخول مقتضيا للخلوة اما اذا لم يقتضي ذلك فلا يمتنع واما
قوله عليه السلام الحمو الموت فتاويله مختلف باختلاف الحمو فان حمل على محرم المراه
كاخي زوجها فيحتمل ان يكون قوله الحمو الموت بمعنى انه لا بد من اباحة دخوله كما انه
لا بد من الموت وان حمل على من ليس بمحرم فيحتمل ان يكون هذا الكلام خرج مخرج التغليظ
والدعا لانه فهم من قايله طلب الترخص بدخول مثل هذا ولا الذين ليسوا بمحارم
فغلظ عليه لاجل هذا القصد المذموم فان جعل الموت عوضا من دخوله زجرا عن هذا
الترخص على سبيل التفاول والدعا كانه يقال من قصد ذلك فليكن الموت في
دخوله عوضا من دخول الحمو الذي قصد دخوله ويجوز ان يكون شبه الحمو بالموت باعتبار
كراهته لدخوله وشبه ذلك بكراهة دخول الموت

باب الصداق

الحديث الاول عن انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اعتق صفية وجعل عتقها صداقها ٥ قوله وجعل عتقها صداقها يحتمل
وجهين احدهما ان يكون تزوجها بغير صداق على سبيل الخصوصية برسول الله صلى الله
عليه وسلم فلما كان عتقها قايما مقام الصداق اذ لم يكن عوض غيره سمي صداقا
الوجه الثاني قول بعض الفقها انه اعتقها وتزوجها على قيمتها وكانت مجهوله
وذلك من خصايص النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعض اصحاب الشافعي معناه انه
شرط عليها ان يعتقها ويتزوجها فقبلت فلزمها الوفا به وقد اختلف الفقها فيمن
اعتق امته على ان يتزوجها ويكون عتقها صداقها فقال جماعه لا يلزمها ان تتزوج
به وممن قاله مالك والشافعي وابو حنيفه وهذا ابطال للشرط قال الشافعي
فان اعتقها على هذا الشرط فقبلت عتقت ولا يلزمها الوفا بان تتزوجه بل عليها
قيمتها لانه لم يرض بعتقها مجانا وصار ذلك كساير الشروط الفاسده وكساير
ما يلزم من الاعواض لمن لم يرض بالمجان فان تزوجته على مهر يتفقان عليه كان لها
ذلك المسمى وعليها قيمتها للسيد وان تزوجها على قيمتها فان كانت القيمة معلومة

لهما وله صح الصداق ولا يبقى له عليها قيمه ولا لها عليه صداق وان كانت مجهوله
فالاصح من وجهي الشافعيه انه لا يصح الصداق ويجب مهر المثل والنكاح صحيح ومنهم
من صحح الصداق او بالقيمه المجهوله على ضرب من الاستحسان وان هذا العقد فيه ضرب
من المسامحه والتخفيف وذهب جماعه منهم الثوري والزهري ونقل عن احمد
واسحق ايضا انه يجوز ان يعتقها على ان يتزوج به ويكون عتقها صداقها فيلزمها ذلك
ويصح الصداق على ظاهر لفظ الحديث والاولون قد يأولونه بما تقدم من انه جعل
عتقها قايما مقام الصداق فسماه باسمه والظاهر مع الفريق الثاني الا ان القياس
مع الفريق الاول فيتردد الحال بين ظن نشا من ظاهر قياس وظن نشا من ظاهر
الحديث مع احتمال الواقعه الخصوصيه وهي وان كانت على خلاف الاصل الا انه
يستانس في ذلك بكثرة الخصايص للرسول صلى الله عليه وسلم في النكاح لا سيما
هذه الخصوصيه لقوله تعالى وامراة مومنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي
ان يستنكحها خالصة لك من دون المومنين ولعله يوخذ من الحديث استحباب عتق
الامة وتزوجها كما جا مصرحا به في حديث اخر

الحديث الثاني

عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاته امراه
فقالت اني وهبت نفسي لك فقامت طويلا فقال رجل يا رسول الله زوجنيها ان لم تكن لك
بها حاجة فقال هل عندك من شي تصدقها فقال ما عندي الا ازاري هذا فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ازارك ان اعطيتها جلست ولا ازار لك فالتمس شيا
قال ما اجد قال التمس ولو خاتما من حديد فالتمس فلم يجد شيا فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم هل معك شي من القران فقال نعم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
زوجتكها بما معك من القران ٥ في الحديث دليل على عرض المراة نفسها على من ترجى
بركته وقولها وهبت نفسي لك مع سكوت النبي صلى الله عليه وسلم دليل لجواز هبة المراه
نكاحها له صلى الله عليه وسلم كما في الاية فاذا تزوجها على ذلك صح النكاح من غير
صداق لا في الحال ولا في المال ولا بالدخول ولا بالوفاه وهذا هو موضع الخصوصيه
فان غيره ليس كذلك فلا بد من المهر في النكاح اما مسمى او مهر المثل واستدل به
من اجاز من الشافعيه انعقاد نكاحه صلى الله عليه وسلم بلفظ الهبه ومنع

من منعه الا بلفظ التزويج او الانكاح كغيره صلى الله عليه وسلم وجعل الخصوصية في
عدم لزوم المهر فقط وقوله صلى الله عليه وسلم هل عندك من شيء تصدقها دليل على طلب
الصداق في النكاح وتسميته فيه وقوله صلى الله عليه وسلم ازارك هذا ان اعطيتها
جلست ولا ازار لك دليل على الارشاد الى المصالح من كبير القوم والرفق برعيته وقوله
فالتمس ولو خاتما من حديد دليل على استحباب ان لا يخلي العقد من ذكر الصداق لانه
اقطع للنزاع وانفع للمراة فانه لو حصل الطلاق قبل الدخول وجب لها نصف المسمى
واستدل به من يرى جواز الصداق بما قل او كثر وهو مذهب الشافعي وغيره ومذهب
مالك ان اقله ربع دينار او ثلاثة دراهم او قيمتها ومذهب ابي حنيفة ان اقله عشرة
ومذهب بعضهم ان اقله خمسة دراهم واستدل به على جواز اتخاذ خاتم الحديد
وفيه خلاف لبعض السلف وقد قيل عن بعض الشافعية كراهته وقوله صلى الله عليه
وسلم زوجتكها اختلف في هذه اللفظة فمنهم من رواها كما ذكر ومنهم من رواها
ملكتها ومنهم من رواها ملكتكها فتمسك بهذه الرواية من يرى انعقاد
النكاح بلفظ التمليك الا ان هذه لفظة واحدة في حديث واحد اختلف فيها والظاهر
الغالب ان الواقع منها احد الالفاظ لا كلها فالصواب في مثل هذا النظر الى الترجيح
باحد وجوهه ونقل عن الدارقطني ان الصواب رواية من روى زوجتكها وانه قال
وهم اكثر واحفظ وقال بعض المتاخرين ويحتمل صحة اللفظين ويكون اجرى لفظ
التزويج اولا فملكها ثم قال له اذهب فقد ملكتكها بالتزويج السابق وهذا قد
يعكسه الخصم على قائله ويقول بل جرى اولا لفظ التمليك فحصل به التزويج ثم عبر
عن هذا التزويج اخرا بقوله قد زوجتكها والله اعلم قلت هذا او لا تعين فان سياق
الحديث يقتضي تعيين موضع هذه اللفظة التي اختلف فيها وانها التي انعقد بها
النكاح وما ذكره يقتضي وقوع امر اخر انعقد به النكاح واختلاف كل واحدة
من اللفظين وهو بعيد جدا وقوله عليه السلام زوجتكها اخبار عن ماضي معناه
فان ذلك التمليك هو تمليك نكاح وايضا فان رواية من روى ملكتكها التي لم يتعرض
لتاويلها يبعد فيها ما قال الا على سبيل الاخبار عن الماضي بمعناه ولخصمه ان
يعكسه والصواب في مثل هذا ان ينظر الى الترجيح والله اعلم وفي لفظ الحديث ممسك

لمن يرى جواز النكاح بتعليم القران والروايات مختلفة في هذا الموضع ايضا اعني قوله
بما معك والناس متنازعون ايضا في تاويله فمنهم من يرى ان الباء هي التي تقتضي المقابلة
في العقود كقولك بعتك كذا بكذا وزوجتك بكذا ومنهم من يراها باء السببية
اي بسبب ما معك من القران اما بان تخلي النكاح عن العوض على سبيل التخصيص
بهذا الحكم بهذه الواقعة واما بان تخلي عن ذكره فقط فينتفي فيه حكم الشرع في امر
الصداق **الحديث الثالث** عن انس بن مالك رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى عبد الرحمن بن عوف وعليه ردع زعفران فقال النبي
صلى الله عليه وسلم مهيم فقال يا رسول الله تزوجت امراة فقال ما اصدقتها فقال
وزن نواة من ذهب قال فبارك الله لك اولم ولو بشاة ٥ ردع زعفران بالعين المهملة
اثر لونه وقوله عليه السلام مهيم اي ما امرك وما خبرك قيل انها لغة يمانية
والعصمم ينشد ان يكون مركبا وفي قوله عليه السلام ما اصدقتها تنبيه واشارة
الى وجود اصل الصداق في النكاح اما بناء على ما يقتضيه العادة واما بناء على ما يقتضيه
الشرع من استحباب تسميته في النكاح وذلك انه ساله بما والسؤال بها بعد السؤال
بهل فاقتضى ذلك ان يكون اصل الاصداق متقررا لا يحتاج الى السؤال عنه وفي قوله
وزن نواة قولان احدها ان المراد نواة من نوى التمر وهو قول مرجوح ولا يتحرر الوزن به
لاختلاف نوى التمر في المقدار والثاني انه عبارة عن مقدار معلوم عندهم وهو وزن خمسة احدهما
دراهم ثم في المعنى وجهان ان يكون المصدق ذهبا بوزن نواة من ذهب وعلى الاول يتعلق
قوله من ذهب بلفظة وزن وعلى الثاني يتعلق بنواة وقوله بارك الله لك دليل على استحباب
الدعا للمتزوج بمثل هذا اللفظ والوليمة الطعام المتخذ لاجل العرس وهو من المطلوبات
شرعا ولعله من جملة فوائده ان اجتماع الناس لذلك مما يقتضي اشتهار النكاح وقوله
اولم صيغة امر محمولة عند الجمهور على الاستحباب واجراها بعضهم على ظاهرها
واوجب ذلك وقوله ولو بشاة تفيد معنى التقليل وليست هذه هي التي تقتضي امتناع
الشيء لوجود غيره وقال بعضهم هي التي تقتضي معنى التمني

كتاب الطلاق

الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه طلق
امراته وهي حائض فذكر ذلك عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتغيظ منه رسول الله

صلى الله عليه وسلم وقال ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر فان بدا له ان
يطلقها فليطلقها قبل ان يمسها فتلك العدة كما امر الله عز وجل وفي لفظ حتى تحيض
حيضة مستقبلة سوى حيضتها التي طلقها فيها وفي لفظ فحسبت من طلاقها وراجعها
عبد الله كما امره رسول الله صلى الله عليه وسلم ٥ الطلاق في الحيض محرم للحديث وذكر
عمر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم لعله لمعرفة الحكم وتغيظ النبي صلى الله عليه وسلم اما لان
المعنى الذي يقتضي المنع كان ظاهرا او كان مقتضى الحال التثبت في الامر او لانه كان
يقتضي الامر المشاورة للرسول صلى الله عليه وسلم في مثل ذلك اذا عزم عليه وقوله صلى الله
عليه وسلم صيغة امر محمولة عند الشافعي على الاستحباب وعند مالك على الوجوب ليراجعها صوابه
ويجبر الزوج على الرجعة اذا طلق في الحيض عنده واللفظ يقتضي امتداد المنع للطلاق
الى ان تطهر من الحيضة الثانية لان صيغة حتى للغاية وقد علل توقف الامر الى الطهر
من الحيضة الثانية بانه لو طلق في الطهر من الحيضة الاولى لكانت الرجعة لاجل
الطلاق وليس ذلك موضوعها انما هي موضوعة للاستباحة فاذا امسك عن الطلاق
في مثل هذا الطهر استمرت الاباحة فيه وربما كان دوام مدة هذه الاستباحة مع
المعاشرة سببا للوطء فيمتنع الطلاق في ذلك الطهر لاجل الوطء فيه وفي الحيض الذي
يليه وقد يكون سببا لدوام العشرة وعدم الطلاق ومن الناس من علل امتناع الطلاق
في الحيض بتطويل العدة فان بقية الحيضة لا تحتسب من العدة فيطول زمان التربص
ومنهم من لم يعلل بذلك وراى الحكم معلقا بوجود الحيض وصورته ويبنى على هذا ما اذا
قلنا ان الحامل تحيض فطلقها في الحيض الواقع في الحمل فمن علل بتطويل العدة لم يحرم لان
العدة هاهنا بوضع الحمل ومن ادار الحكم على صورة الحيض منع وقد يؤخذ من الحديث
ترجيح المنع في هذه الصورة من جهة ان النبي صلى الله عليه وسلم الزم المراجعة من غير
استفصال ولا سؤال عن حال المراة هل هي حائل او حامل وترك الاستفصال في هذا
يتنزل منزلة عموم المقال عند جمع من ارباب الاصول الا انه قد يضعف هاهنا هذا الماخذ
لاحتمال ان يكون ترك الاستفصال لندرة الحيض في الحمل ويبنى على هاذين الماخذين
ما اذا سالت المراة الطلاق في الحيض هل يحرم طلاقها فيه فمن مال الى التعليل بتطويل العدة
لما فيه من الاضرار بالمراة لم يقتض ذلك التحريم لانها رضيت بذلك الضرر ومن ادار الحكم

على صورة الحيض منع والعمل بظاهر الحديث في ذلك اولى وقد يقال في هذا ما قيل في الاول
من ترك الاستفصال وقد يجاب عنه ايضا بانه مبني على الاصل فان الاصل عدم سؤال
الطلاق وعدم الحمل ويتعلق بالحديث مسئلة اصولية وهي ان الامر بالامر بالشيء هل هو
امر بذلك الشيء ام لا فان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمر في بعض طرق هذا الحديث مره فامره
بامره وعلى كل حال فلا ينبغي ان يتردد في اقتضاء ذلك الطلب وانما ينبغي ان ينظر في ان
لوازم صيغة الامر بالامر بمعنى انهما هل يستويان في الدلالة على الطلب من وجه واحد
وفي قوله قبل ان يمسها دليل على امتناع الطلاق في الطهر الذي مسها فيه فانه شرط
في الاذن عدم المسيس لها والمعلق بالشرط معدوم عند عدمه وهذا هو السبب الثاني
لكون الطلاق يقع بدعيا وهو الطلاق في طهر مسها فيه وهو معلل بخوف الندم فان المسيس
سبب للحمل وحدوث الولد وذلك سبب الندامة على الطلاق وقوله فحسبت من طلاقها
هو مذهب الجمهور من الامة اعني وقوع الطلاق في الحيض والاعتداد به والله اعلم

الحديث الثاني

عن فاطمة بنت قيس ان ابا عمرو بن
حفص طلقها البتة وهو غائب وفي رواية طلقها ثلاثا فارسل اليها وكيله بشعير
فسخطته فقال والله ما لك علينا من شيء فجاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك
له فقال ليس لك عليه نفقة وفي لفظ ولا سكنى فامرها ان تعتد في بيت ام شريك ثم قال
تلك امراة يغشاها اصحابي اعتدي عند ابن ام مكتوم فانه رجل اعمى تضعين ثيابك
فاذا حللت فآذنيني قالت فلما حللت ذكرت له ان معاوية بن ابي سفيان وابا
جهم خطباني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما ابو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه
واما معاوية فصعلوك لا مال له انكحي اسامة بن زيد فكرهته ثم قال انكحي اسامة
فنكحته فجعل الله فيه خيرا واغتبطت ٥ قوله طلقها البتة يحتمل ان يكون حكاية
للفظ الذي وقع به الطلاق وقوله طلقها ثلاثا تعبيرا عما وقع من الطلاق بلفظ البتة
وهذا على من يحمل لفظ البتة على الطلاق الثلاث ويحتمل ان يكون اللفظ الذي وقع به
الطلاق هو الطلاق الثلاث كما جاء في الرواية الاخرى ويكون قوله طلقها البتة
تعبيرا عما وقع من الطلاق بلفظ الطلاق ثلاثا وهذا تمسك به من يرى جواز ايقاع الطلاق
دفعة واحدة لعدم الانكار من النبي صلى الله عليه وسلم الا انه يحتمل ان يكون قوله طلقها

ثلاثا اي اوقع طلقة تم بها الثلاث وقد جا ذلك في بعض الروايات اخر ثلاث تطليقات وقوله هو
غايب منه دليل على وقوع الطلاق في غيبة المراة وهو مجمع عليه وقوله فارسل اليها وكيله
بشعير يحتمل ان يكون مرفوعا ويكون الوكيل هو المرسل ويحتمل ان يكون منصوبا ويكون الوكيل
هو المرسل وقد عين بعضهم للرواية الاحتمال الاول والضمير في قوله وكيله يعود الى ابي عمرو
بن حفص وقيل اسمه كنيته وقيل اسمه عبد الحميد وقيل اسمه احمد وقال بعضهم
ابو حفص بن عمرو وقيل ابو حفص بن المغيرة ومن قال ابو عمرو بن حفص اكثر وقوله عليه السلام
ليس لك عليه نفقة هذا مذهب الاكثرين اذا كانت البائن حايلا واوجبها ابو
حنيفة وقوله ولا سكنى هو مذهب احمد واوجب الشافعي ومالك السكنى لقوله تعالى
اسكنوهن من حيث سكنتم واما سقوط النفقة فاخذوه من المفهوم في قوله تعالى وان كن
اولات حمل فانفقوا عليهن فمفهومه انه اذا لم يكن حوامل لا ينفق عليهن وقد تنوزعوا
في تناول الاية للبائن اعني قوله تعالى اسكنوهن ومن قال لها السكنى فهو يحتاج الى الاعتذار
عن حديث فاطمة فقيل في العذر ما حكوه عن سعيد بن المسيب انها كانت امراة
لسنة استطالت على احمائها فامرها بالانتقال وقيل لانها خافت في ذلك المنزل وقد
جا في كتاب مسلم اخاف ان يقتحم علي واعلم ان سياق الحديث على خلاف هذه التاويلات
فانه يقتضي ان سبب الحكم انها اختلفت مع الوكيل بسبب سخطها للشعير وان الوكيل ذكر
ان لا نفقة لها وان ذلك اقتضى ان سالت النبي صلى الله عليه وسلم فاجابها بما اجاب وذلك
يقتضي ان التعليل بسبب ما جرى من الاختلاف في وجوب النفقة لا بسبب هذه الامور
التي ذكرت فان قام دليل اقوى وارجح من هذا الظاهر عمل به وقوله فامرها ان تعتد في بيت
ام شريك قيل اسمها غزية وقيل غزيلة وهي قرشية عامرية وقيل انها انصارية
وقوله صلى الله عليه وسلم تلك امراة يغشاها اصحابي قيل كانوا يزورونها ويكثرون
التردد اليها لصلاحها ففي الاعتداد عندها حرج ومشقة في التحفظ من الرؤية
اما رؤيتهم لها او رؤيتها لهم على مذهب من يرى تحريم نظر المراة للاجنبي او لهما معا وقوله
اعتدي عند ابن ام مكتوم فانه رجل اعمى قد يحتج به من يرى جواز نظر المراة للاجنبي
فانه علل بالعمى وهو مقتض لعدم رؤيته لا لعدم رؤيتها فيدل على ان جواز الاعتداد
عنده معلل بالعمى المنافي لرؤيته واختار بعض المتاخرين تحريم نظر المراة الى الاجنبي

مستدلا بقوله تعالى قل للمومنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك ازكى لهم ان الله
خبير بما يصنعون وقل للمومنات يغضضن من ابصارهن وفيه نظر لان لفظة من
للتبعيض ولا خلاف انها اذا خافت الفتنة حرم عليها النظر فاذن هذه الحالة
يجب فيها الغض فيمكن حمل الاية عليها ولا تدل الاية حينئذ على وجوب الغض مطلقا
او في غير هذه الحالة وهذا اذا لم يكن ظاهر اللفظ فهو محتمل له احتمالا جيدا يتوقف معه
الاستدلال على محل الخلاف وقال هذا المتاخر واما حديث فاطمة بنت قيس مع ابن
ام مكتوم فليس فيه اذن لها في النظر اليه بل فيه انها تامن عنده من نظر غيرها وهي
مامورة بغض بصرها فيمكنها الاحتراز عن النظر بلا مشقة بخلاف مكثها في بيت ام
شريك وهذا الذي قاله اعراض عن التعليل بعمى ابن ام مكتوم وكان يقوى لو تجرد الامر
بالاعتداد عنده عن التعليل بعماه وما ذكره من المشقة موجودة في نظرها اليه مع مخالطتها
له في البيت ويمكن ان يقال انما علل بالعمى لكونها تضع ثيابها من غير رؤيته لها فحينئذ
يخرج التعليل عن الحكم باعتدادها عنده وقوله عليه السلام فاذا حللت فاذنيني
ممدود الهمزة اي اعلميني واستدل به على جواز التعريض بخطبة البائن وفيه خلاف
عند الشافعية وقوله عليه السلام اما ابو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه فيه وجهان
احدهما انه كثير الاسفار الثاني انه كثير الضرب ويرجح هذا الثاني ما جا في بعض الروايات
لمسلم انه ضراب للنسا وفي الحديث دليل على جواز ذكر الانسان بما فيه عند النصيحة
ولا يكون من الغيبة المحرمة وهذا احد المواضع التي ابيحت فيها الغيبة لاجل
المصلحة والعاتق ما بين العنق والمنكب وفي الحديث دليل على جواز استعمال المبالغة
وجواز اطلاق مثل هذه العبارة فان ابا جهم لا بد وان يضع عصاه حالة نومه
واكله وكذلك معاوية لا بد ان يكون له ثوب يلبسه مثلا لكن اعتبر حال الغلبة
واهدر حال النادر واليسير وهذا المجاز مما قيل في ابي جهم اظهر منه في معاوية
لان لنا ان نقول لفظة المال انتقلت في العرف عن موضوعها الاصلي الى ما له قدر
من المملوكات او ذلك مجاز سايغ يتنزل منزلة النقل فلا يتناول الشي اليسير جدا
بخلاف ما قيل في ابي جهم وقوله عليه السلام انكحي اسامة بن زيد فيه جواز انكاح القرشية
للمولى وكراهتها له اما لكونه مولى او لسواده واغتبطت مفتوح البا والتا

وابو جهم المذكور في الحديث مفتوح الجيم ساكن الهاء وهو غير ابي الجهيم الذي في حديث التيمم

باب العدة الحديث الاول

عن سبيعة الاسلمية انها كانت تحت سعد بن خولة وهو في بني عامر بن لوي وكان
ممن شهد بدرا فتوفي عنها في حجة الوداع وهي حامل فلم تنشب ان وضعت حملها
بعد وفاته فلما تعلت من نفاسها تجملت للخطاب فدخل عليها ابو السنابل
بن بعكك رجل من بني عبد الدار فقال لها ما لي اراك متجملة لعلك ترجين النكاح
والله ما انت بناكح حتى يمر عليك اربعة اشهر وعشر قالت سبيعة فلما قال لي
ذلك جمعت علي ثيابي حين امسيت فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالته عن
ذلك فافتاني باني قد حللت حين وضعت وامرني بالتزوج ان بدا لي قال ابن شهاب
ولا ارى باسا ان تتزوج حين وضعت وان كانت في دمها غير انه لا يقربها زوجها
حتى تطهر في الحديث دليل على ان الحامل تنقضي عدتها بوضع الحمل اي وقت كان
وهو مذهب فقها الامصار وقال بعضهم من المتقدمين ان عدتها اقصى الاجلين
فان تقدم وضع الحمل على تمام اربعة اشهر وعشر انتظرت تمامها وان سبقت
الاربعة اشهر والعشر على وضع الحمل انتظرت وضع الحمل وقيل ان بعض
المتاخرين من المالكية اختار هذا المذهب وهو سحنون وسبب الخلاف تعارض
عموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم الاية مع قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن
ان يضعن حملهن فان كل واحدة من الايتين عام من وجه وخاص من وجه
فالاية الاولى عامة في المتوفى عنهن ازواجهن سواء كن حوامل او لا والثانية عامة
في اولات الاحمال سواء كن متوفى عنهن او لا ولعل هذا التعارض هو السبب لاختيار
من اختار اقصى الاجلين لعدم ترجيح احدهما على الاخر وذلك يوجب ان لا يرفع
تحريم العدة السابقة الا بيقين الحل وذلك باقصى الاجلين غير ان فقها
الامصار اعتمدوا على هذا الحديث فانه مخصص لعموم قوله تعالى والذين يتوفون
منكم مع ظهور المعنى في حصول البراة بوضع الحمل وابو السنابل بفتح السين
وبعكك بفتح البا وسكون العين وفتح الكاف وهو ابن الحجاج بن الحارث بن السباق
بن عبد الدار هكذا نسبه وقيل في نسبه غير ذلك وقيل اسمه عمرو وقيل حبه

بالبا وقيل حنه بالنون وقولها فافتاني باني قد حللت حين وضعت حملي يقتضي انقضا العدة
بوضع الحمل وان لم تطهر من النفاس كما صرح به الزهري فيما بعد ذلك وهو مذهب
فقها الامصار وقال بعض المتقدمين لا تحل من العدة حتى تطهر من النفاس ولعل بعضهم
اشار الى تعلق في هذا بقوله فلما تعلت من نفاسها اي طهرت قال لها قد حللت
فانكحي من شئت رتب الحل على التعلي فيكون علة له وهذا ضعيف لتصريح هذه الرواية
بانه افتاها بالحل بوضع الحمل وهو اصرح من ذلك الترتيب المذكور وربما استدل
بهذا الحديث بعضهم على ان العدة تنقضي بوضع الحمل على اي وجه كان مضغة
او علقة استبان فيه الخلق ام لا من حيث انه رتب الحل على وضع الحمل من غير
استفصال وترك الاستفصال في قضايا الاحوال ينزل منزلة العموم في المقال
وهذا ها هنا ضعيف لان الغالب هو الحمل التام المتخلق ووضع المضغة والعلقة ووضع ع
نادر وحمل الجواب على الغالب ظاهر وانما تقوى تلك القاعدة حيث لا يترجح بعض
الاحتمالات على بعض ويختلف الحكم باختلافها وقول ابن شهاب قد قدمنا انه قول
فقها الامصار والمنقول عنه خلاف ذلك هو الشعبي والنخعي وحماد والله اعلم

الحديث الثالث

عن زينب بنت ام سلمة قالت توفي
حميم لام حبيبة فدعت بصفرة فمسحته بذراعيها وقالت انما اصنع هذا لاني
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر
ان تحد على ميت فوق ثلاث الا على زوج اربعة اشهر وعشرا الحميم القرابة
الاحداد ترك الطيب والزينة وهو واجب على المتوفى عنها زوجها بهذا الحديث
وغيره ولا خلاف فيه في الجملة وان اختلفوا في التفصيل وقوله الا على زوج يقتضي
الاحداد على كل زوج سواء كان بعد الدخول او قبله وقوله لامراة عام في النسا
يدخل فيه الكبيرة والصغيرة والامة وفي دخول الصغيرة تحت هذا اللفظ نظر
فان وجب دخولها تحت اللفظ فبدليل اخر واما الكتابية فلا تدخل تحت اللفظ
لقوله عليه السلام لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر فمن ها هنا خالف بعضهم في وجوب
الاحداد على الكتابية واوجب غيره ممن يجب عليها الاحداد بان هذا التخصيص
له سبب والتخصيص اذا كان لغاية او لسبب غير اختلاف الحكم لم يدل على اختلاف

الحكم قال بعض المتأخرين في السبب في ذلك ان المسلمة هي التي تستثمر خطاب الشرع
وتنتفع به وتنقاد له فلهذا قيد به وغير هذا اقوى منه وهو ان يكون ذكر هذا
الوصف لتأكيد التحريم لما يقتضيه سياقه ومفهومه من ان خلافه مناف
للايمان بالله واليوم الآخر كما قال الله تعالى وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين فانه يقتضي
تأكيد امر التوكل بربطه بالايمان وكما يقال ان كنت ولدي فافعل كذا
واصل لفظة الاحداد من معنى المنع ويقال احدت المراة تحد احدادا وحدت تحد بضم الحا
في الماضي من غير همزة وعن الاصمعي انه لم يعرف الا احدت رباعيا والله اعلم وقد يؤخذ
من هذا الحديث انه لا احداد على الامة المستولدة لتعليق الحكم بالزوجية
وتخصيص منع الاحداد بمن توفي عنها زوجها واقتضى مفهومه ان لا احداد الا لمن
توفي عنها زوجها والله اعلم

الحديث الثالث

عن ام عطية رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تحد المراة على ميت
فوق ثلاث الا على زوج اربعة اشهر وعشرا ولا تلبس ثوبا مصبوغا الا ثوب عصب ولا
تكتحل ولا تمس طيبا الا اذا طهرت نبذة من قسط او اظفار العصب ثياب
من اليمن فيها بياض وسواد فيه دليل على منع المراة المحدة من الكحل ومذهب
الشافعي انها لا تكتحل الا ليلا عند الحاجة بما لا طيب فيه وجوزه بعضهم عند الحاجة
وان كان فيه طيب وجوزه آخرون اذا خافت على عينها بكحل لا طيب فيه
والذين اجازوه حملوا النهي المطلق على حالة عدم الحاجة والجواز على حالة الحاجة
وفي الحديث المنع من الثياب المصبغة للزينة الا ثوب العصب واستثنى بعضهم
من المصبوغ الاسود فرخص فيه ونقل عن بعضهم كراهة العصب وعن بعضهم المنع
والحديث حجة عليهم وقد يؤخذ من مفهوم الحديث جواز ما ليس بمصبوغ وهي الثياب
البيض ومنع بعض المالكية المرتفع منها الذي يتزين به وكذلك جيد السواد
والنبذة بضم النون القطعة والشيء اليسير والقسط بضم القاف والاظفار
نوعان من البخور وقد رخص فيه في الغسل من الحيض لتطييب المحل وازالة كراهته

الحديث الرابع

عن ام سلمة قالت جاءت امراة الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان ابنتي توفي عنها زوجها وقد

بلغ

اشتكت

اشتكت عينها افنكحلها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا مرتين او ثلاثا كل ذلك
يقول لا ثم قال انما هي اربعة اشهر وعشر وقد كانت احداكن في الجاهلية ترمي
بالبعرة على راس الحول فقالت زينب كانت المراة اذا توفي عنها زوجها دخلت حفشا
ولبست شر ثيابها ولم تمس طيبا ولا شيئا حتى تمر بها سنة ثم تؤتى بدابة حمار
او شاة او طير فتفتض به فقلما تفتض بشيء الا مات ثم تخرج فتعطى بعرة فترمي
بها ثم تراجع بعد ما شاءت من طيب او غيره الحفش البيت الصغير وتفتض به
تدلك به جسدها يجوز في قوله اشتكت عينها وجهان احدهما ضم النون على الفاعلية
على ان تكون العين هي المشتكية والثاني فتحها ويكون في اشتكت ضمير
الفاعل وهي المراة وقد رجح هذا ووقع في بعض الروايات عيناها وقولها افنكحلها
بضم الحا وقوله عليه السلام لا يقتضي المنع من الكحل للحادة واطلاقه يقتضي ان لا
فرق بين الحاجة وغيرها الا انهم استثنوا حالة الحاجة وقد جا في حديث آخر
تجعله بالليل وتمسحه بالنهار فيحمل هذا على حالة الحاجة وقد قيل في قوله عليه السلام
لا وجهان احدهما انه نهي تنزيه والثاني انه مؤول على انه لم يتحقق الخوف على عينها
وقوله عليه السلام انما هي اربعة اشهر وعشر تقليل للمدة وتهوين للصبر عما منعت
منه وقوله قد كانت احداكن ترمي بالبعرة على راس الحول قد فسر في الحديث
واختلفوا في وجه الاشارة فقيل انها رمت بالبعرة وخرجت منها كانفصالها
من هذه البعرة ورميها بها وقيل هو اشارة الى ان الذي فعلته وصبرت عليه من
الاعتداد سنة ولبسها شر ثيابها ولزومها بيتها صغير هين بالنسبة الى
حق الزوج وما يستحقه من المراعاة كما يهون الرمي بالبعرة وقوله دخلت حفشا بكسر
الحا المهملة وسكون الفا وبالشين المعجمة البيت الصغير اي بيتا صغيرا حقيرا قريب السمك
وقولها ثم تؤتى بدابة حمار او شاة او طير هو بدل من دابة وقولها فتفتض به بفتح
تاء الحروف وسكون الفا وآخره ضاد معجمة قال ابن قتيبة سالت الحجازيين
عن معنى الافتضاض فذكروا ان المعتدة كانت لا تغتسل ولا تمس ماء ولا تقلم ظفرا
ثم تخرج بعد الحول باقبح منظر ثم تفتض اي تكسر ما هي فيه من العدة بطائر تمسح به
قبلها وتنبذه فلا يكاد يعيش ما تفتض به وقال مالك تمسح به جلدها وقال ابن وهب

تمسح يدها عليه او على ظهره وقيل معناه تمسح به ثم تنفض اي تغتسل والاقتضاض
الاغتسال بالماء العذب للانقا وازالة الوسخ حتى تصير بيضا نقية كالفضة
وقال الاخفش معناه تتنظف وتتنقى من الدرن تشبيها لها بالفضة في نقائها
وبياضها وقيل ان الشافعي رحمه الله روى هذه اللفظة بالقاف والصاد المهملة
والبا ثاني الحروف والمعروف هو الاول

كتاب اللعان

الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان فلان بن فلان
قال يا رسول الله ارايت ان لو وجد احدنا امراته على فاحشة كيف يصنع ان تكلم
تكلم بامر عظيم وان سكت سكت على مثل ذلك قال فسكت النبي صلى الله عليه وسلم فلم
يجبه فلما كان بعد ذلك اتاه فقال ان الذي سالتك عنه قد ابتليت به فانزل الله
عز وجل هولا الايات في سورة النور والذين يرمون ازواجهم فتلاهن عليه ووعظه
وذكره واخبره ان عذاب الدنيا اهون من عذاب الاخرة فقال لا والذي بعثك بالحق
ما كذبت عليها ثم دعاها فوعظها وذكرها واخبرها ان عذاب الدنيا اهون
من عذاب الاخرة فقالت لا والذي بعثك بالحق انه لكاذب فبدا بالرجل فشهد اربع
شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين
ثم ثنى بالمراة فشهدت اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة ان غضب الله
عليها ان كان من الصادقين ثم فرق بينهما ثم قال الله يعلم ان احدكما كاذب فهل
منكما تايب ثلاثا ٥ وفي لفظ لا سبيل لك عليها قال يا رسول الله مالي قال لا مال لك ان
كنت صدقت عليها فهو بما استحللت من فرجها وان كنت كذبت عليها فهو ابعد
لك منها ٥ اللعان لفظة مشتقة من اللعن سميت بذلك لما في اللفظ من ذكر
اللعنة ٥ وقوله ارايت ان لو وجد احدنا امراته يحتمل ان يكون سوالا عن امر
لم يقع فيوخذ منه جواز مثل ذلك والاستعداد للوقايع بعلم احكامها قبل ان
تقع وعليه استمر عمل الفقها فيما فرعوه وقدروه من الاستعداد للنوازل قبل وقوعها وقد
كان من السلف من يكره الحديث في الشي قبل ان يقع ويراه من ناحية التكلف وقول
الراوي فلما كان بعد ذلك اتاه فقال ان الذي سالتك عنه قد ابتليت به يحتمل
وجهين احدهما ان يكون السوال اولا وقع وتاخر الامر في جوابه فيتبين ضرورته

الى معرفة

الى معرفة الحكم والحديث يدل على ان سواله سبب نزول الاية وتلاوة النبي صلى الله
عليه وسلم لها عليه لتعريف الحكم والعمل بمقتضاها وموعظة النبي صلى الله عليه وسلم
قد ذكر الفقها استحبابها عند ما تريد المراة ان تلفظ بالغضب وظاهر هذه
الرواية انه لا يختص بالمراة فانه ذكرها في الرجل ولعل هذه موعظة عامة
ولا شك ان الرجل معرض للعذاب وهو حد القذف كما ان المراة معرضة للعذاب الذي
هو الرجم الا ان عذابها اشد وظاهر لفظ الحديث والكتاب العزيز يقتضي تعيين لفظ
الشهادة وذلك يقتضي ان لا يبدل بغيرها والحديث يقتضي ايضا البداة بالرجل وكذلك
لفظ الكتاب العزيز لقوله تعالى ويدرا عنها العذاب فان الدرء يقتضي وجود سبب
العذاب وذلك بلعان الزوج واختصت المراة بلفظة الغضب لعظم الذنب
بالنسبة اليها على تقدير وقوعه لما فيه من تلويث الفراش والتعرض لالحاق من
ليس من الزوج به وذلك امر عظيم يترتب عليه مفاسد كثيرة كانتشار المحرمية وثبوت
الولاية على الاناث واستحقاق الاموال بالتوارث فلا جرم خصت بلفظة الغضب
التي هي اشد من اللعنة ولذلك قالوا لو ابدلت المراة الغضب باللعنة لم يكتف به واما
لو ابدل الرجل اللعنة بالغضب فقد اختلفوا فيه والاولى اتباع النص وفي الحديث
دليل على اجرا الاحكام على الظاهر وعرض التوبة على المذنبين وقد يوخذ منه
ان الزوج لو رجع واكذب نفسه كانت توبة ويجوز ان يكون النبي صلى الله عليه
وسلم ارشد الى التوبة فيما بينهما وبين الله عز وجل وقوله عليه السلام لا سبيل لك
عليها يمكن ان يوخذ منه وقوع الفرقة بينهما باللعان لعموم قوله لا سبيل لك عليها
ويحتمل ان يكون لا سبيل لك عليها راجعا الى المال وقوله ان كنت صدقت عليها
فهو بما استحللت دليل على استقرار المهر بالدخول وعلى استقرار مهر الملاعنة
اما هنا فالنص واما الاول فبتعليله صلى الله عليه وسلم وقوله بما استحللت فيه دليل
على انه يستقر ولو اكذبت نفسها لوجود العلة المذكورة

الحديث الثاني

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رجلا رمى امراته وانتفى من ولدها في زمن رسول الله
صلى الله عليه وسلم فامرهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فتلاعنا كما قال الله عز وجل
ثم قضى بالولد للمراة وفرق بين المتلاعنين ٥ واما الرواية الثانية ففيها زيادة نفي الولد

وانه يلتحق بالمراه ويرثها وارث البنوه منها وتثبت احكام البنوه بالنسبة اليها ومفهومه
يقتضي انقطاع النسب الى الاب مطلقا وقد ترددوا فيما لو كانت بنتا هل تحل
للملاعن بزوجها وقوله فتلاعنا كما قال الله عز وجل ليس فيه ما يشعر بذكر نفي الولد
في لعانه الا بطريق الدلالة فان كتاب الله تقتضي ان يشهد انه لمن الصادقين وذلك
راجع الى ما ادعاه ودعواه قد اشتملت على نفي الولد وقوله وفرق بين المتلاعنين يقتضي
ان اللعان موجب الفرقة ظاهرا

الحديث الثالث

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال جا رجل من بني فزارة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان
امراتي ولدت غلاما اسود فقال النبي صلى الله عليه وسلم هل لك ابل قال نعم قال فما الوانها
قال حمر قال هل فيها من اورق فقال ان فيها لورقا قال فانى اتاها ذلك قال عسى
ان يكون نزعه عرق قال وهذا عسى ان يكون نزعه عرق فيه ما يشعر بان
التعريض بنفي الولد لا يوجب حدا اذا قيل وفيه نظر لانه جا على سبيل الاستفتا والضرورة
داعية الى ذكره والى عدم ترتيب الحد او التعزير على المستفتين وفيه دليل
على ان المخالفة في اللون بين الاب والابن بالبياض والسواد لا تبيح الانتفا وقد ذكر
النبي صلى الله عليه وسلم الحكم والتعليل واجاز بعضهم ذلك كالسواد الشديد
مع البياض الشديد فالاورق لون يميل الى الغبرة كلون الرماد والرماد يسمى اورق
والجمع ورق بضم الواو وسكون الرا واستدل به الاصوليون على العمل بالقياس فان النبي
صلى الله عليه وسلم حصل منه التشبيه لولد هذا الرجل المخالف للونه بولد الابل
المخالف لالوانها وذكر العلة الجامعة وهي نزوع العرق الا انه تشبيه في امر
وجودي والذي حصلت المنازعة فيه هو التشبيه في الاحكام الشرعية والله اعلم

الحديث الرابع

عن عائشة رضي الله عنها قالت
اختصم سعد بن ابي وقاص وعبد بن زمعة في غلام فقال سعد يا رسول الله هذا ابن
اخي عتبة بن ابي وقاص عهد الي انه ابنه انظر الى شبهه وقال عبد بن زمعة
هذا اخي يا رسول الله ولد على فراش ابي من وليدته فنظر رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى شبهه فراى شبها بينا بعتبة فقال هو لك يا عبد الولد للفراش وللعاهر
الحجر واحتجبي منه يا سودة فلم تره سودة ابدا قال زمعة باسكان الميم

قط ح

وهو الاكثر

وهو الاكثر ويقال زمعة بفتح الميم ايضا والحديث اصل في الحاق الولد بصاحب
الفراش وان طرا عليه وطي محرم وقد استدل به بعض المالكية على قاعدة من قواعدهم
واصل من اصول المذهب وهو الحكم بين حكمين وذلك ان يكون الفرع ماخذ يشابهه
من اصول متعدده فيعطى احكاما مختلفه ولا يمحض لاحد الاصول وبيانه
من الحديث ان الفراش مقتض لالحاقه بزمعه والشبه البين مقتض لالحاقه بعتبه
فاعطي النسب بمقتضى الفراش والحق بزمعه وروعي امر الشبه بامر سودة بالاحتجاب
منه فاعطي الفرع حكما بين حكمين ولم يمحض امر الفراش فتثبت المحرمية بينه
وبين سودة ولا روعي امر الشبه مطلقا فيلحق بعتبة قالوا وهذا اولى التقديرات
فان الفرع اذا دار بين اصلين فالحق باحدهما مطلقا فقد ابطل شبهه بالثاني من كل
وجه وكذلك اذا فعل بالثاني ومحض الحاقه به كان ابطالا لحكم شبهه بالاول
فاذا الحق بكل واحد منهما من وجه كان اولى من الغا احدهما من كل وجه ويعترض
على هذا بان صورة النزاع ما اذا دار الفرع بين اصلين شرعيين يقتضي الشرع
الحاقه بكل واحد منهما من حيث النظر اليه وهاهنا لا يقتضي الشرع الا الحاق هذا
الولد بالفراش والشبه هاهنا غير مقتض للالحاق شرعا فيحمل قوله احتجبي
منه يا سودة على سبيل الاحتياط والارشاد الى مصلحة وجودية لا على سبيل
بيان وجوب حكم شرعي ويؤكده انه لو وجدنا شبها في ولد لغير صاحب الفراش
لم نثبت لذلك حكما وليس في الاحتجاب هاهنا الا ترك امر مباح على تقدير ثبوت المحرمية
وهو قريب وقوله عليه السلام هو لك اي اخ وقوله عليه السلام الولد للفراش
اي تابع للفراش او محكوم به للفراش او ما يقارب هذا وقوله عليه السلام وللعاهر
الحجر قيل معناه ان له الخيبة مما ادعاه وطلبه كما يقال لفلان التراب وكما جاء في
الحديث وان جا يطلب ثمن الكلب فاملا كفه ترابا تعبيرا بذلك عن خيبته
وعدم استحقاقه لثمن الكلب وانما لم يجروا اللفظ على ظاهره ويجعلوا الحجر
هاهنا عبارة عن الرجم المستحق في حق الزاني لانه ليس كل عاهر يستحق الرجم وانما يستحقه
المحصن فلفظ العاهر على ظاهره في العموم اما اذا حملناه على ما ذكرناه من الخيبة فلا يجري ح
كان ذلك عاما في حق كل زان والاصل العمل بالعموم فيما تقتضيه صيغته

الحديث الخامس عن عايشة رضي الله عنها انها قالت
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل علي مسرورا تبرق اسارير وجهه فقال الم تري
ان مجززا نظر انفا الى زيد بن حارثة واسامة بن زيد فقال ان بعض هذه الاقدام لمن
بعض ٥ وفي لفظ كان مجزز قايفا ٥ اسارير وجهه يعني الخطوط التي في الجبهة واحدها
سرر وسرر وجمعه اسرار وجمع الجمع اسارير وقال الاصمعي الخطوط التي تكون في
الكف مثلها السرر بفتح السين والرا والسرر بكسر السين استدل به فقها
الحجاز ومن تبعهم على اصل من اصولهم وهو العمل بالقيافة حيث يشتبه الولد باحد الحاق
الواطيين في طهر واحد لامن كل الصور بل في بعضها وجه الاستدلال ان النبي صلى الله
عليه وسلم سر بذلك وقال الشافعي رحمه الله ولا يسر بباطل وخالفنا ابو حنيفة واصحابه
واعتذارهم عن الحديث انه لم يقع فيه الحاق متنازع فيه ولا هو وارد في محل النزاع فان
اسامة كان لاحقا بفراش زيد من غير منازع له فيه وانما كان الكفار يطعنون في
نسبه للتباين بين لونه ولون ابيه في السواد والبياض فلما غطيا روسهما وبدت اقدامهما
والحق مجزز اسامة بزيد كان ذلك ابطالا لطعن الكفار بسبب اعترافهم بحكم القيافة
وابطال طعنهم حق فلم يسر النبي صلى الله عليه وسلم الا بحق والاولون يجيبون بانه وان
كان ذلك واردا في صورة خاصة الا ان له دلالة عامة وهي دلالة الاشباه على الانساب
• فناخذ هذه الجهة من الحديث ونعمل بها واختلف مذهب الشافعي في ان القافة هل
تختص ببني مدلج ام لا من حيث ان المعتبر في ذلك الاشباه وذلك غير خاص بهم او
يقال ان لهم في ذلك قوة ليست لغيرهم ومحل النص اذا اختص بوصف يمكن اعتباره لم يمكن
الغاوه لاحتمال ان يكون مقصودا للشارع ومجزز بضم الميم وفتح الجيم وكسر الزاي المشددة
المعجمة وبعدها زاي معجمة واختلف مذهب الشافعي ايضا في انه هل يعتبر العدد في القايف
ام يكتفي بالقايف الواحد فان مجززا انفرد بهذه القيافة واذا كان من هذا الحديث
الاكتفا بالقايف الواحد فليس من محال الخلاف كما قدمنا وقوله انفا اي في
الزمن القريب من القول وقد ترك في هذه الرواية ذكر تغطية اسامة وزيد
روسهما وظهور اقدامهما وهي زيادة مفيدة جدا لما فيها من الدلالة على صدق القيافة وكان
يقال ان من علوم العرب ثلاثة السيافة والعيافة والقيافة فاما السيافة فهي شم
ترا

تراب الارض ليعلم بها الاستقامة على الطريق او الخروج منها قال المعري
اودي فليت الحادثات كفاني مال المسيف وعنبر المستاف
والمستاف هو هذا القاص واما العيافة فهي زجر الطير والطيرة والتفاول بها
وما قارب ذلك واما السانح والبارح ففي الوحش وفي الحديث العيافة والطرق من الجبت
والطرق هو الرمي بالحصا واما القيافة فهي ما نحن فيه وهو اعتبار الاشباه بالحاق الانساب
الحديث السادس عن ابي سعيد الخدري قال
ذكر العزل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ولم يفعل ذلك احدكم ولم يقل فلا يفعل ذلك احدكم
فانه ليست نفس مخلوقة الا الله خالقها اختلف الفقها في حكم العزل فاباحه بعضهم مطلقا
وقيل فيه اذا جاز ترك اصل الوطي جاز ترك الانزال ورجح هذا بعض اصحاب الشافعي ومن
الفقها من كرهه في الحرة الا باذنها وفي الزوجة الامة الا باذن السيد لحقها في الولد
ولم يكرهه في السراري لما في ذلك اعني الانزال من التعريض لاتلاف المالية وهذا
مذهب المالكية وفي الحديث اشارة الى الحاق الولد وان وقع العزل وهو مذهب اكثر
الفقها **الحديث السابع** عن جابر بن عبد الله قال
كنا نعزل والقران ينزل لو كان شي ينهى عنه لنهانا عنه القران يستدل به من يجيز
العزل مطلقا واسند جابر بالتقرير من الله تعالى على ذلك وهو اسند لا غريب وكان
يحتمل ان يكون الاسند لا لتقرير الرسول صلى الله عليه وسلم لكنه مشروط بعلمه
بذلك ولفظ الحديث لا يقتضي الا الاسند لا لتقرير الله تعالى **الحديث**
الثامن عن ابي ذر انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ليس من رجل
ادعى لغير ابيه وهو يعلمه الا كفر ومن ادعى ما ليس له فليس منا وليتبوا مقعده من النار
ومن دعا رجلا بالكفر او قال عدو الله وليس كذلك الا حار عليه ٥ كذا عند مسلم وللبخاري
نحوه ٥ يدل على تحريم الانتفا من النسب المعروف والاعتزا الى نسب غيره ولا شك
ان ذلك كبيرة لما يتعلق به من المفاسد العظيمة وقد نبهنا على بعضها فيما مضى وشرط
الرسول صلى الله عليه وسلم العلم لان الانساب قد تتراخى فيها مدد الاباء والاجداد ويتعذر
العلم بحقيقتها وقد يقع اختلاف في النسب الباطن من جهة النسا ولا يشعر به
فشرط العلم لذلك وقوله الا كفر متروك الظاهر عند الجمهور فيحتاجون الى تاويله
يقع

وقد يأول بكفر النعمة او بانه اطلق عليه كفر لانه قارب الكفر لعظم الذنب فيه تسمية
للشيء باسم ما قاربه او يقال تأويله على فاعل ذلك مستحلا له وقوله عليه السلام من
ادعى ما ليس له يدخل فيه الدعاوى الباطلة كلها ومنها دعوى المال بغير حق وقد
جعل الوعيد عليه بالنار لانه لما قال فليتبوأ مقعده من النار اقتضى ذلك تعيين دخوله
النار لان التعبير في الاوصاف فقط يشعر بثبوت الاصل واقول ان هذا الحديث
يدخل تحته ما ذكره بعض الفقهاء في الدعاوى من نصب مسخر يدعي في بعض الصور حفظا
لرسم الدعوى والجواب وهذا المسخر يدعي ما يعلم انه ليس له والقاضي الذي يقيمه عالم
بذلك ايضا وليس حفظ هذه القوانين من المنصوصات في الشرع حتى يخص بها هذا
العموم والمقصود الاكبر في ايصال الحق الى مستحقه فانخرام هذه المراسم مع تحصيل
مقصود القضاء وعدم تنصيص صاحب الشرع على وجوبها اولى من مخالفة هذا الحديث
والدخول تحت الوعيد العظيم الذي دل عليه وهذه طريقة اصحاب مالك اعني عدم التمسك
في هذه المراسم وقوله عليه السلام فليس منا اخف مما مضى فيمن ادعى الى غير ابيه لانه
اخف في المفسدة من الاول اذا كانت الدعوى بالنسبة الى المال وليس في اللفظ ما
يقتضي الزيادة على الدعوى باخذ المال المدعى به مثلا وقد يدخل تحت هذا اللفظ الدعاوى
الباطلة في العلوم اذا ترتبت عليها مفاسد وقوله فليس منا قد تأوله بعض المتقدمين
في غير هذا الموضع بان قال ليس مثلنا فرارا من القول بكفره وهذا كما يقول الاب لولده
اذا انكر منه اخلاقا او اعمالا لست مني وكانه من باب نفي الشيء لانتفاء ثمرته فان
المطلوب ان يكون الابن مساويا للاب فيما يريده من الاخلاق الجميلة فلما انتفت هذه الثمرة
نفيت البنوة مبالغة واما من وصف غيره بالكفر فقد رتب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم
قوله حار عليه بالحاء المهملة اي رجع قال الله تعالى انه ظن ان لن يحور بلى اي يرجع حيا وهذا
وعيد عظيم لمن كفر احدا من المسلمين وليس كذلك وهي ورطة عظيمة وقع فيها خلق
كثير من المتكلمين ومن المنسوبين الى السنة واهل الحديث واهل العقائد لما اختلفوا
في العقائد فغلظوا على مخالفيهم وحكموا بكفرهم وخرق حجاب الهيبة في ذلك جماعة
من الحشوية وهذا الوعيد لاحق بهم اذا لم يكن خصومهم كذلك وقد اختلف الناس
في التكفير وسببه حتى صنف فيه مفردا والذي يرجع اليه النظر في هذا ان مال

الحكمة خ

المذهب

المذهب هل هو مذهب ام لا فمن اكفر المبتدعة قال ان مال المذهب مذهب فيقول
المجسمة كفار لانهم عبدوا جسما وهو غير الله تعالى فهم عابدون لغير الله تعالى ومن عبد
غير الله تعالى كفر ويقول المعتزلة كفار لانهم وان اعترفوا باحكام الصفات فقد
انكروا الصفات ويلزم من انكار الصفات انكار احكامها ومن انكر احكامها فهو
كافر وكذلك المعتزلة تنسب الكفر الى غيرها بطريق المآل والحق انه لا يكفر احد
من اهل القبلة الا بانكار متواتر من الشريعة عن صاحبها فانه يكون حينئذ مكذبا
للشرع وليس مخالفة القواعد ماخذا للتكفير واما ماخذه مخالفة القواعد السمعية
القطعية طريقا ودلالة وعبر بعض اصحاب الاصول عن هذا بما معناه ان من انكر طريق
اثبات الشرع لم يكفر كمن انكر الاجماع ومن انكر الشرع بعد الاعتراف بطريقه كفر
لانه مكذب وقد نقل عن بعض المتقدمين المتكلمين انه قال لا اكفر الا من كفرني وربما
خفي سبب هذا القول على بعض الناس وحمله على غير محمله الصحيح والذي ينبغي ان يحمل عليه انه قد
لمح هذا الحديث الذي يقتضي ان من دعا رجلا بالكفر وليس كذلك رجع عليه الكفر
وكذلك قال عليه السلام من قال لاخيه كافر فقد باء بها احدهما وكان هذا المتكلم يقول
الحديث دل على انه يحصل الكفر لاحد الشخصين اما المكفر او المكفر فاذا كفرني
بعض الناس فالكفر واقع باحدنا وانا قاطع باني لست بكافر فالكفر راجع اليه

القواطع خ

هو ابو اسحق الاسفرايني

كتاب الرضاع الحديث الاول

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في بنت حمزة لا تحل لي
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وهي ابنة اخي من الرضاعة صريحه يدل على ان
ابنة الاخ من الرضاعة حرام وقوله عليه السلام يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب
الحرام بالنسب سبع الامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ
وبنات الاخت فيحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فالام كل من ارضعتك او ارضعت
من ارضعتك او ارضعت من ولدتك بواسطة او بغير واسطة وكذلك كل امراة
ولدت المرضعة والفحل وكل امراة ارضعت بلبنك او ارضعتها امراة ولدتها او ارضعت
بلبن من ولدته فهي بنتك وكذلك بناتها من النسب والرضاع وكل امراة ارضعتها
امك او ارضعت بلبن ابيك فهي اختك وكذلك كل امراة ولدتها المرضعة او الفحل

واخوات الفحل والمرضعة واخواتهما من النسب والرضاع عماتك وخالاتك وكذلك
كل امراة ارضعتها واحدة من جداتك او ارضعت بلبن واحد من اجدادك من النسب
او الرضاع وبنات اولاد المرضعه والفحل في الرضاع والنسب بنات اخيك واختك
وكذلك كل انثى ارضعتها اختك او ارضعت بلبن اخيك وبناتها وبنات اولادها
من الرضاع والنسب وبنات اخيك وبنات كل ذكر ارضعته امك او ارضع
بلبن اخيك او اختك وبنات اولادهن من الرضاع والنسب بنات اخيك وبنات
كل ذكر ارضعته امك او ارضع بلبن اخيك او اختك وبنات اولادهن من
الرضاع والنسب بنات اختك وبنات كل امراة ارضعتها امك او ارضعت
بلبن ابيك وبنات اولادها من النسب والرضاع اولاد اختك وقد استثنى
الفقها من هذا العموم اعني قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب اربع
نسوه يحرمن من النسب وقد لا يحرمن من الرضاع الاولى ام اخيك وام اختك
من النسب هي امك او زوجه ابيك وكلاهما حرام ولو ارضعت اجنبيه اخاك
او اختك لم تحرم الثانيه ام نافلتك اما بنتك او زوجه ابنك وهما حرامان
وفي الرضاع قد لا تكون بنتا ولا زوجة ابن بان ترضع اجنبيه نافلتك الثالثه
جده ولدك من النسب اما امك او ام زوجتك وهما حرامان وفي الرضاع قد لا تكون
اما ولا ام زوجه كما اذا ارضعت اجنبيه ولدك فامها جده ولدك وليست بامك
ولا ام زوجتك الرابعة اخت ولدك من النسب حرام لانها اما بنتك او ربيبتك
ولو ارضعت اجنبية ولدك فبنتها اخت ولدك وليست ببنت ولا ربيبه فهذه
الاربع مستثنيات من عموم قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب واما اخت الاخ
فلا تحرم لا من النسب ولا من الرضاع وصورته ان يكون لك اخ من اب ولاخت من
ام يجوز لاخيك من الاب نكاح اختك من الام وهي اخت اخيه وصورته من
الرضاع امراة ارضعتك وارضعت صغيرة اجنبية منك يجوز لاخيك نكاحها
وهي اختك وفي معنى هذا الحديث حديث عايشة رضي الله عنها الذي بعده وهو قوله
عليه السلام ان الرضاعه تحرم ما تحرم الولاده وهو الحديث الثاني
عن عايشه رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرضاعه تحرم

من

ما تحرم من الولاده وعنها قالت ان افلح اخا ابا القعيس استاذن علي بعد ما انزل
الحجاب فقلت والله لا اذن له حتى استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان اخا
ابا القعيس ليس هو ارضعني ولكن ارضعتني امراة ابي القعيس فدخل علي رسول
صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله ان الرجل ليس هو ارضعني ولكن ارضعتني
امراته فقال ايذني له فهو عمك تربت يمينك قال عروه فبذلك كانت عايشة
تقول حرموا من الرضاعه ما يحرم من النسب وفي لفظ استاذن علي افلح فلم اذن له
فقال اتحتجبين مني وانا عمك فقلت كيف ذلك قال ارضعتك امراة اخي بلبن اخي
فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال صدق افلح ايذني له تربت
يمينك اي افتقرت والعرب تدعوا على الرجل ولا تريد وقوع الامر به وعنها قالت
دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم وعندي رجل فقال يا عايشه من هذا قلت اخي من
الرضاعه فقال يا عايشه انظرن من اخوانكن فانما الرضاعة من المجاعه
انظرن من اخوانكن نوع من التعريض لخشيته ان يكون رضاعة ذلك الشخص
وقعت في حالة الكبر وفيه دليل على ان كلمة انما للحصر لان المقصود حصر
الرضاعة المحرمة في المجاعه لا مجرد اثبات الرضاعة في زمن المجاعة والله اعلم

الحديث الثالث

عن عقبة بن الحارث انه تزوج
ام يحيى بنت ابي اهاب فجاءت امة سودا فقالت قد ارضعتكما فذكرت ذلك للنبي
صلى الله عليه وسلم قال فاعرض عني قال فتنحيت فذكرت ذلك له قال وكيف
وقد زعمت ان قد ارضعتكما من الناس من قال انه تقبل شهادة المرضعه
وحدها في الرضاع اخذا بظاهر هذا الحديث ولا بد فيه مع ذلك ايضا اذا اجريناه
على ظاهره من قبول شهادة الام ومنهم من لم يقبل ذلك وحمل هذا الحديث على الورع
دون التحريم ويشعر به قوله عليه السلام كيف وقد قيل والورع في هذا متاكد
وعقبة بن الحارث هو ابو سروعه بكسر السين المهمله وسكون الراو وفتح الواو
والعين المهمله

الحديث الرابع

عن البرا بن عازب قال
خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني من مكه فتبعتهم ابنة حمزه تنادي يا عم
فتناولها علي عليه السلام فاخذ بيدها وقال لفاطمة دونك ابنة عمك فاحتملها

الله

الام

فاختصم فيها علي وزيد وجعفر فقال علي انا اخذتها وهي ابنة عمي وقال جعفر ابنة
عمي وخالتها تحتي وقال زيد ابنة اخي فقضى بها النبي صلى الله عليه وسلم لخالتها
وقال الخالة بمنزلة الام وقال لعلي انت مني وانا منك وقال لجعفر اشبهت خلقي
وخلقي وقال لزيد انت اخونا ومولانا الحديث اصل في باب الحضانة وصريح في ان
الخالة فيها كالام عند عدم الام وقوله عليه السلام الخالة بمنزلة الام سياق
الحديث يدل على انها بمنزلتها في الحضانة وقد يستدل باطلاقه اصحاب التنزيل على
تنزيلها منزلة الام في الميراث الا ان الاول اقوى فان السياق طريق يرشد الى بيان
المجملات وتعيين المحتملات وتنزيل الكلام على المقصود منه وفهم ذلك قاعدة
كبيرة من قواعد اصول الفقه ولم ار من تعرض لها بالكلام عليها وتقرير قاعدتها
مطولة الا بعض المتاخرين ممن ادركنا اصحابهم وهي قاعدة متعينة على الناظر وان
كانت ذات شغب على الناظر والذي قاله النبي صلى الله عليه وسلم لهؤلاء الجماعة
من الكلام المطيب لقلوبهم من حسن اخلاقه صلى الله عليه وسلم ولعلك تقول
اما ما ذكره لعلي وزيد فقد ظهرت مناسبته لانه لما فاتهما من مرادهما ناسب
لجبرهما بذكر ما يطيب قلوبهما واما جعفر فانه حصل له مراده من اخذ الصبية
فكيف ناسب ذلك جبره بما قيل له فيجاب عنه فيجاب عن ذلك بان الصبية
استحقتها الخالة والحكم بها لجعفر بسبب الخالة لا بسبب نفسه فهو في الحقيقة
غير محكوم له بصفته فناسب ذلك جبره بما قيل له

كتاب القصاص

الحديث الاول عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم يشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله الا باحدى
ثلاث الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة هؤلاء
الثلاثة مباحو الدم بالنص وقوله عليه السلام يشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله
كالتفسير لقوله مسلم وكذلك المفارق للجماعة كالتفسير لقوله التارك لدينه
والمراد بالجماعة جماعة المسلمين فانما فراقهم بالردة عن الدين وهي سبب لاباحة دمه
بالاجماع في حق الرجل واختلف الفقهاء في المراة هل تقتل بالردة ام لا ومذهب ابي حنيفة
لا تقتل ومذهب غيره تقتل وقد يؤخذ من قوله المفارق للجماعة يعني المخالف لاهل

الاجماع فيكون متمسكا لمن يقول مخالف الاجماع كافر وقد نسب ذلك الى بعض الفقهاء وليس
ذلك بالهين وقد قدمنا الطريق في التكفير بالمسائل الاجماعية تارة يصحبها التواتر
بالنقل عن صاحب الشرع كوجوب الصلاة مثلا وتارة لا يصحبها التواتر فالقسم الاول
يكفر جاحده لمخالفته المتواتر لا لمخالفته الاجماع والقسم الثاني لا يكفر به
وقد وقع في هذا المكان من يدعي الحذق في المعقولات ويميل الى الفلسفة فظن
ان المخالف في حدوث العالم من قبيل مخالفة الاجماع واخذ من قول من قال انه لا يكفر
مخالف الاجماع ان لا يكفر هذا المخالف في هذه المسئلة وهذا كلام ساقط بمرة اما
عن عمى في البصيرة او تعام لان حدوث العالم من قبيل ما اجتمع فيه الاجماع والتواتر
بالنقل عن صاحب الشريعة فيكفر المخالف بسبب مخالفة النقل المتواتر لا بسبب
مخالفة الاجماع وقد استدل بهذا الحديث على ان تارك الصلاة لا يقتل بتركها فان ترك
الصلاة ليس من هذه الاسباب اعني زنا المحصن وقتل النفس والردة وقد حصر النبي صلى الله
عليه وسلم اباحة الدم في هذه الثلاثة بلفظ النفي العام والاستثناء منه لهذه الثلاثة
وبذلك استدل شيخ والدي الامام الحافظ ابو الحسن علي بن المفضل المقدسي في ابياته
التي نظمها في حكم تارك الصلاة انشدنا الفقيه المفتي ابو موسى هارون بن عبد الله
المهراني قديما قال انشدنا الحافظ ابو الحسن علي بن المفضل المقدسي لنفسه
خسر الذي ترك الصلاة وخابا ۝ وابى معادا صالحا ومآبا ۝ ان كان يجحدها
فحسبك انه اضحى بربك كافرا مرتابا ۝ او كان يتركها لنوع تكاسل غشى على وجه
الصواب حجابا ۝ فالشافعي ومالك راياله ان لم يتب حد الحسام عقابا ۝ وابو حنيفة
قال يترك مرة هملا ويحبس مرة ايجابا ۝ والظاهر المشهور من اقواله تعزيره زجرا
له وعقابا ۝ الى ان قال والراي عندي ان يؤدبه الامام بكل تاديب يراه صوابا ۝
ويكف عنه القتل طول حياته حتى يلاقي في المآب حسابا ۝ فالاصل عصمته الى ان يمتطي
احدى الثلاث الى الهلاك ركابا ۝ الكفر او قتل المكافي عامدا او محصن طلب الزنا
فاصابا ۝ فهذا من المنسوبين الى اتباع مالك اختار خلاف مذهبه في ترك قتله
وامام الحرمين ابو المعالي الجويني فاستشكل قتله من مذهب الشافعي ايضا
وجاء بعض المتاخرين ممن ادركنا زمنه فاراد ان يزيل الاشكال فاستدل بقوله

فيه
المعافي

عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله واني رسول الله
ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ووجه الدليل منه انه وقف العصمة على مجموع الشهادتين
واقام الصلاة وايتا الزكاة والمرتب على اشيا لا يحصل الا بحصول مجموعها وينتفي بانتفا
بعضها وهذا ان قصد به الاستدلال بالمنطوق وهو قوله عليه السلام امرت ان
اقاتل الناس حتى الى اخره فانه يقتضي بمنطوقه الامر بالقتال الى هذه الغاية فقد وهل
عنها لانه فرق بين المقاتلة على الشي والقتل عليه فان المقاتلة مفاعلة تقتضي الحصول من
الجانبين ولا يلزم من اباحة المقاتلة على الصلاة اذا قوتلوا عليها اباحة القتل عليها
من الممتنع عن فعلها اذا لم يقاتل ولا اشكال بان قوما لو تركوا الصلاة ونصبوا القتال
عليها انهم يقاتلون انما النظر والخلاف فيما اذا تركها انسان من غير نصب قتال
هل يقتل ام لا فتامل الفرق بين المقاتلة على الصلاة والقتل عليها وانه لا يلزم من اباحة
المقاتلة عليها اباحة القتل عليها وان كان اخذ هذا من لفظ اخر الحديث وهو
ترتيب العصمة على فعل ذلك فانه يدل بمفهومه على انها لا ترتب على فعل بعضها
هان الخطب لانها دلالة مفهوم والخلاف فيها معروف مشهور وبعض من ينازعه
في هذه المسله لا يقول بدلالة المفهوم ولو قال بها فقد ترجح عليها دلالة المنطوق
في هذا الحديث

الحديث الثاني

عن عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اول ما يقضى بين الناس يوم القيامه
في الدماء هذا تعظيم لامر الدما فان البداة تكون بالاهم فالاهم وهي حقيقة بذلك
فان الذنوب تعظم بحسب عظم المفسدة الواقعة بها او بحسب فوات المصلحة المتعلقة
بعدمها وهدم البنية الانسانية من اعظم المفاسد ولا ينبغي ان يكون بعد
الكفر بالله تعالى اعظم منه ثم يحتمل من حيث اللفظ ان تكون هذه الاولية مخصوصة
بما يقع فيه الحكم بين الناس ويحتمل ان تكون عامة في اوليه ما يقضي فيه مطلقا ومما يقوي الاول
ما جا في الحديث ان اول ما يحاسب به العبد صلاته

الحديث الثالث

عن سهل بن ابي حثمة قال انطلق عبد الله بن سهل ومحيصة
بن مسعود الى خيبر وهي يوميذ صلح فتفرقا فاتى محيصة الى عبد الله بن سهل
وهو يتشحط في دمه قتيلا فدفنه ثم قدم المدينة فانطلق عبد الرحمن بن سهل ومحيصة

وحويصة ابنا مسعود الى النبي صلى الله عليه وسلم فذهب عبد الرحمن يتكلم فقال كبر كبر
وهو احدث القوم فسكت فتكلما فقال اتحلفون وتستحقون قاتلكم او صاحبكم
قالوا وكيف نحلف ولم نشهد ولم نر قال فتبريكم يهود بخمسين يمينا قالوا وكيف ناخذ
بايمان قوم كفار فعقله النبي صلى الله عليه وسلم من عنده وفي حديث حماد بن زيد فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته قالوا امر
لم نشهده كيف نحلف قال فتبريكم يهود بايمان خمسين منهم قالوا يا رسول الله قوم كفار
وفي حديث سعيد بن عبيد فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبطل دمه فوداه بماية
من ابل الصدقة فيه مسايل الاولى حثمة بفتح الحا المهملة وسكون الثا المثلثة
وحويصة بضم الحا المهملة وسكون اليا وقد تشدد مكسورة ومحيصة بضم الميم وفتح الحا
المهملة وسكون اليا وقد تشدد الثانية هذا الحديث اصل في القسامة واحكامها
والقسامة بفتح القاف هي اليمين التي يحلف بها المدعي للدم عند اللوث وقيل انها
في اللغة اسم للاوليا الذين يحلفون على دعوى الدم وموضع جريان القسامة ان يوجد
قتيل لا يعرف قاتله ولا تقوم عليه بينة ويدعي ولي القتيل قتله على واحد او جماعة
وتقترن بالحال ما يشعر بصدق الولي على تفاصيل الشروط عند الفقها او
بعضهم ويقال له اللوث فيحلف على ما يدعيه الثالثة وقد ذكرنا اللوث ومعناه
وفرع الفقها صورا منها وجدان القتيل في محلة او قرية بينه وبين اهلها عداوة
ظاهرة ووصف بعضهم القرية هاهنا بان تكون صغيرة واشترط ان لا يكون معهم
ساكن من غيرهم لاحتمال ان القتل من غيرهم حينيذ الرابعة في الحديث وهو يتشحط
في دمه قتيلا وذلك يقتضي وجود الدم صريحا والجراحة ظاهرة ولم يشترط الشافعية
في اللوث لا جراحة ولا دما وعن ابي حنيفة انه ان لم تكن جراحة ولا دم فلا قسامة
وان وجدت الجراحة ثبتت القسامة وان وجد الدم دون الجراحة فان خرج من
انفه فلا قسامة وان خرج من الفم او الاذن ثبتت القسامة هكذا حكي واستدل
الشافعية بان القتل قد يحصل بالخنق وعصر الخصية والقبض على مجرى النفس
فيقوم اثرها مقام الجراحة الخامسة عبد الرحمن بن سهل هو اخو القتيل ومحيصة
وحويصة ابنا مسعود ابنا عمه وامر النبي صلى الله عليه وسلم بالكبر بقوله كبر كبر

يقال فيهذا ان الحق لعبد الرحمن لقربه والدعوي له فكيف عدل عنه وقد يجاب عن
هذا بان هذا الكلام ليس هو حقيقه الدعوي التي يترتب عليها الحكم بل هو كلام لشرح
الواقعه وتبيين حالها او يقال ان عبد الرحمن فوض الكلام والدعوي الي من هو اكبر منه
السادسه مذهب اهل الحجاز ان المدعي في محل القسامه يبدا به في اليمين كما اقتضاه
الحديث ونقل عن ابي حنيفه خلافه وكانه قدم المدعي هاهنا علي خلاف قياس
الخصومات بما انضاف الي دعواه من شهادة اللوث مع عظم قدر الدما ولينبه
علي انه ليس كل واحدة من هذين المعنيين بعلة مستقلة بل ينبغي ان يجعلا جزي علة
السابعه اليمين المستحقه في القسامة خمسون يمينا وتكلم الفقها عليه في تعدد
اليمين في جانب المدعي فقيل لان تصديقه علي خلاف الظاهر فاكد بالعدد وقيل
بسبب تعظيم شان الدم وبني علي العلتين ما اذا كانت الدعوي في غير محل اللوث وتوجهت
اليمين علي المدعي عليه وفي تعديدها خمسين قولان للشافعي رحمه الله **الثامنه**
قوله عليه السلام فتبريكم يهود بخمسين يمينا قيل فيه دليل علي ان المدعي في محل القسامه
اذا نكل انه تغلظ عليه اليمين بالتعداد علي المدعي عليه وفي هذه المسله للشافعيه
طريقان احدها اجرا قولين لان نكوله يبطل اللوث فكانه لا لوث والثانيه وهي الاصح
القطع بالتعدد للحديث فانه جعل ايمان المدعي عليهم كايمان المدعين **التاسعه**
قوله يستحقون قاتلكم او صاحبكم وفي روايه دم صاحبكم يستدل به من يري القتل
بالقسامه وهو مذهب مالك رحمه الله وللشافعي قولان اذا وجد ما يقتضي القصاص
في الدعوي والمكافاه في القتل احدهما كمذهب مالك وهو قديم قوليه تشبيها لهذه
اليمين باليمين المردوده والثاني وهو جديد قوليه ان لا يتعلق بها قصاص واستدل له
من الحديث بقوله عليه السلام اما ان يدوا صاحبكم واما ان يوذنوا بحرب فانه يدل
علي ان المستحق ديه لا قود وانه لم يتعرض للقصاص والاستدلال بالروايه التي فيها
فيدفع برمته اقوي من الاستدلال بقوله عليه السلام وتستحقون دم صاحبكم
لان قوله فيدفع برمته يستعمل في دفع القاتل للاوليا للقتل او لان الواجب الديه
ويبعد استعمال هذا اللفظ فيها وهو في استعماله في تسليم القاتل اظهر والاستدلال
بقوله دم صاحبكم اظهر من الاستدلال بقوله وتستحقون قاتلكم او صاحبكم لان

دم صح
هذا اللفظ الاخير لا بد فيه من اضمار فيحتمل ان يضمر ديه صاحبكم احتمالا ظاهرا واما
بعد التصريح بالدم فيحتاج الي تاويل اللفظ باضمار بدل دم صاحبكم والاضمار علي
خلاف الاصل ولو احتيج الي اضمار كان حمله علي ما يقتضي اراقه الدم اقرب والمسلة
مستشنعه عند المخالفين لهذا المذهب او بعضهم وربما اشار بعضهم الي احتمال ان
يكون دم صاحبكم هو القتيل لا القاتل ويرده قوله دم صاحبكم او قاتلكم **العاشره**
لا يقتل في القسامة عند مالك الا واحد خلافا للمغيرة بن عبد الرحمن من اصحابه وقد يستدل
لمالك بقوله عليه السلام يقسم خمسون منكم علي رجل منهم فيدفع برمته فانه لو قتل اكثر
من واحد لم يتعين ان يقسم علي واحد منهم **الحاديه عشر** قوله برمته بضم الرا المهمله
مشدد الميم المفتوحه وهو مفسر باسلامه للقتل وفي اصله في اللغه قولان احدهما
ان الرمه حبل يكون في عنق البعير فاذا قيد اعطي به والثاني انه حبل يكون في عنق
الاسير فاذا اسلم للقتل سلم به **الثانيه عشر** اذا تعدد المدعون في محل القسامه
ففي كيفيه ايمانهم قولان للشافعي رحمه الله احدها ان كل واحد يحلف خمسين يمينا والثاني
ان الجميع يحلفون خمسين يمينا وتوزع الايمان عليهم وان وقع كسر تمم فلو كان الوارث
ابنين مثلا حلف كل واحد خمسه وعشرون يمينا وان اقتضي التوزيع كسرا في صوره اخري
كما اذا كانوا ثلاثه كملنا الكسر فحلف سبعة عشر يمينا **الثالثه عشر** قوله عليه السلام
يحلف خمسون منكم قد يوخذ منه مسلة ما اذا كانوا اكثر من خمسين **الرابعه عشر**
الحديث ورد بالقسامه في قتل حر وهل تجري القسامة في بدل العبد فيه قولان للشافعي
وكان منشا الخلاف ان هذا الوصف اعني الحريه هل له مدخل في الباب ام اعتبار
ام لا فمن اعتبره جعله جزا من العله اظهارا لشرف الحريه ومن لم يعتبره قال ان السبب
في القسامة اظهار الاحتياط الدما والصيانه من اضاعتها وهذا القدر شامل لدم الحر
ودم العبد والغي وصف الحريه بالنسبه الي هذا المقصود وهو جيد **الخامسه عشر**
الحديث وارد في قتل النفس وهل تجري مجراه ما دونها من الاطراف والجراح مذهب
المالكيه لا وفي مذهب الشافعي قولان ومنشا الخلاف فيها ايضا ما ذكرناه من ان
هذا الوصف اعني كونه نفسا هل له اثر او لا وكون هذا الحكم علي خلاف القياس مما
يقوي الاقتصار علي مورده **السادسه عشر** قيل فيه ان الحكم بين المسلم والذمي كالحكم

من المسلمين في الاكتفا بيمينه والاحتساب بها وان يمين المشرك مسموعة على المسلمين كيمين
المسلم عليه ومن نقل من الناس عن مالك ان ايمانهم لا تسمع على المسلمين كشهادتهم فقد
اخطا قطعا في هذا الاطلاق بل هو خلاف الاجماع الذي لا يعرف غيره الا في الخصومات قطعا
اذا انتفت توجه اليمين على المدعى عليه وكان كافرا

الحديث الخامس

عن انس بن مالك ان جارية وجد راسها مرضوضا بين حجرين فقيل من فعل هذا بك فلان
فلان حتى ذكر يهودي فاومات براسها فاخذ اليهودي فاعترف فامر رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان يرض راسه بين حجرين ولمسلم والنسائي عن انس ان يهوديا قتل جارية
على اوضاح فاقاده رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الحديث دليل على مسالتين من
مشاهير الخلاف فالاولى ان القتل بالمثقل يوجب القصاص وهو ظاهر الحديث
وقوي في المعنى ايضا فان صيانة الدماء من الاهدار امر ضروري والقتل بالمثقل كالقتل
بالمحدد في ازهاق الروح فلو لم يجب القصاص بالقتل بالمثقل لادى ذلك الى ان يتخذ
ذريعة لاهدار القصاص خلاف المقصود من حفظ الدماء وعذر الحنفية عن هذا الحديث
ضعيف وهو انهم قالوا هو بطريق السياسة وادعى صاحب المطول ان ذلك اليهودي
كان ساعيا في الارض بالفساد وكان من عادته قتل الصغار بذلك الطريق قال او نقول
يحتمل ان يكون جرحها برضخ وبه نقول بناء على احد الروايتين عن ابي حنيفة والاصح
عندهم انه يجب المسالة الثانية اعلم ان المماثلة في طريق القتل هو مذهب الشافعي
ومالك وان اختار الولي العدول الى السيف فله ذلك وابو حنيفة يخالف في هذه
المسالة فلا قود عنده الا بالسيف والحديث دليل لمالك والشافعي فان النبي صلى الله
عليه وسلم رض راس اليهودي بين حجرين كما فعل هو بالمراة ويستثنى من هذا ما اذا كان
الطريق الذي حصل به القتل محرما كالسحر فانه لا يمكن فعله واختلف اصحاب
الشافعي فيما اذا قتل باللواط او بايجار الخمر فمنهم من قال يسقط اعتبار المماثلة
للتحريم كما قلنا في السحر ومنهم من قال يدس فيه خشبة ويوجر المايع بدل الخمر واما قولنا
ان للولي ان ينتقل الى السيف اذا اختار فقد استثنى بعضهم منه ما اذا قتله بالخنق
قال لا يعدل الى السيف وادعى انه عدول الى الاشد وان الخنق يغيب الحس فيكون
اسهل والاوضاح حلي من الفضة تحلى بها سميت بها لبياضها واحدها وضح وقوله

في هذه الرواية فافادة ما يقتضي بطلان ما حكيناه من عذر الحنفي

الحديث الخامس

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال لما فتح الله عز وجل على رسوله صلى الله عليه وسلم مكة قتلت
هذيل رجلا من بني ليث بقتيل كان لهم في الجاهلية فقام النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان الله قد رجل
حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمؤمنين وانها لم تحل لاحد كان قبلي ولا
تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار وانها ساعتي هذه حرام لا يعضد شجرها
ولا يختلى شوكها ولا يلتقط ساقطتها الا لمنشد ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما
ان يقتل واما ان يفدى فقام رجل من اهل اليمن يقال له ابو شاه فقال يا رسول الله اكتبوا لي
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتبوا لابي شاه ثم قام العباس فقال يا رسول الله الا
الاذخر فانا نجعله في بيوتنا وقبورنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا الاذخر
فيه مسائل سوى ما تقدم في باب الحج **الاولى** قوله عليه السلام ان الله حبس عن مكة
الفيل هذه الرواية الصحيحة في الحديث والفيل بالفا والياء اخر الحروف وشك بعض
الرواة فقال القتل او الفيل والصحيح الاول وحبسه حبس اهله الذين جاؤوا للقتال
في الحرم **الثانية** قوله عليه السلام وسلط عليها رسوله والمؤمنين يستدل به من راى
ان فتح مكة كان عنوة فان التسليط الذي وقع للرسول مقابل بالحبس الذي وقع
للفيل وهو الحبس عن القتال وقد مر ما يتعلق بالقتال بمكة **الثالثة** التحريم المشار
اليه يجمعه اثبات حرمات بنص تعظيم المكان منها تحريم القتال وتحريم القتل ما
ذكر في الحديث **الرابع** اختلف الفقهاء في موجب القتل العمد على قولين احدهما
ان الموجب هو القصاص عينا والثاني ان الواجب احد الامرين اما القصاص واما
الدية والقولان للشافعي رحمه الله ومن فوائد هذا الخلاف ان من قال الموجب هو
القصاص قال ليس للولي حق اخذ الدية بغير رضا القاتل وقيل على هذا القول للولي
حق اسقاط القصاص واخذ الدية بغير رضا القاتل وثمرة هذا القول تظهر في عفو
الولي وموت القاتل فعلى قول التخيير ياخذ المال في الموت لا في العفو وعلى قول التعيين
ياخذ المال بالعفو على الدية لا في الموت ويستدل بهذا الحديث على ان الواجب احد
الامرين وهو ظاهر الدلالة ومن خالف في معناه تاويله ان شاء اخذ الدية برضا
القاتل الا انه لم يذكر الرضا لثبوته عادة وقيل انه كقوله عليه السلام فما ذكر خذ

سلعته او ارش ما لك يعني راس ماله برضى المسلم اليه لشرفه عادة لان السلم بيع بابخس
الاثمان على الظاهر انه يرضى باخذ راس ماله وهذا الحديث المشهور به يحتاج الى
اثباته. الخامس قد كان وقع اختلاف في الصدر الاول في كتابة غير القرآن
وورد فيه نهي ثم استقر الامر بين الناس على الكتابة لتقييد العلم بها وهذا الحديث
يدل على ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم قد اذن في الكتابة لابي شاه والذي اراد ابو
شاه كتابته هو خطبة النبي صلى الله عليه وسلم.

الحديث السادس

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه استشار الناس في املاص المراة فقال المغيرة
شهدت النبي صلى الله عليه وسلم قضى فيه بغرة عبد او امة فقال لتأتين بمن يشهد معك
فشهد معه محمد بن مسلمة. املاص المراة ان تلقي جنينها ميتا. الحديث اصل في اثبات
غرة الجنين وكون الواجب فيه غرة عبد او امة وذلك اذا القته ميتا بسبب الجناية
واطلاق الحديث في العبد والامة للفقهاء فيه تصرف بالتقييد في سن العبد وليس
ذلك من مقتضى هذا الحديث فنذكره. واستشارة عمر في ذلك اصل في الاستشارة
في الاحكام اذا لم تكن معلومة للامام وفي ذلك ايضا دليل على ان العلم الخاص قد
يخفى على الاكابر فيعلمه من دونهم وذلك يصد في وجه من قلد من المقلدين اذا استدل
عليه بحديث فقال لو كان صحيحا لعلمه فلان مثلا فان ذلك اذا خفي عن اكابر الصحابة
وجاز عليهم فهو على غيرهم اجوز. وقول عمر رضي الله عنه لتأتين بمن يشهد معك يتعلق به
من يرى اعتبار العدد في الرواية وليس هو مذهبا صحيحا فانه قد ثبت قبول خبر الواحد
وذلك قاطع بعدم اعتبار العدد واما طلب العدد في حديث جزئي فلا يدل على اعتباره
حتما لجواز ان يحال ذلك على مانع خاص بتلك الصورة او قيام سبب يقتضي التثبت
وزيادة الاستظهار لاسيما اذا قامت قرينة مثل عدم علم عمر رضي الله عنه بهذا الحكم
وكذلك حديثه مع ابي موسى في الاستئذان ولعل الذي اوجب استبعاد عدم العلم
به هو في باب الاستئذان اقوى وقد صرح عمر رضي الله عنه بانه اراد ان يتثبت.

الحديث السابع

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال اقتتلت
امراتان من هذيل فرمت احداهما الاخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها فاختصموا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان دية جنينها غرة عبد او امة

بلغ

فلم جمل

الحادي والعشرين

فقام حمل بن النابغة الهذلي فقال يا رسول الله كيف اغرم من لا شرب ولا اكل ولا
نطق ولا استهل فمثل ذلك يطل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما هو من اخوان
الكهان من اجل سجعه الذي سجع. قوله فقتلتها وما في بطنها ليس فيه ما يشعر
بانفصال الجنين ولعله لا يفهم منه خلافه وحديث عمر الماضي فانه صرح بالانفصال
والشافعية شرطوا في وجوب الغرة الانفصال ميتا بسبب الجناية فلو ماتت
الام ولم ينفصل جنين لم يجب شيء قالوا لانا لا نتيقن وجود الجنين فلا نوجب شيئا
بالشك وعلى هذا هل المعتبر نفس الانفصال او انكشاف وتحقق حصول الجنين
فيه وجهان اصحهما الثاني ويبنى على هذا ما اذا قد بطنها وشوهد الجنين في
بطنها ولم ينفصل وما اذا خرج راس الجنين بعدما ضرب وماتت الام لذلك ولم
ينفصل فمقتضى هذا يحتاجون الى تاويل هذه الرواية وحملها على انه انفصل وان
لم يكن في اللفظ ما يدل عليه. مسئلة اخرى الحديث علق الحكم بلفظ الجنين
والشافعية فسروه بما ظهر فيه صورة الادمي من يد او اصبع او غيرهما فلو لم يظهر
شيء من ذلك وشهدت البينة بان الصورة خفية ولكنه اصل الادمي لخبر اهل
الخبرة بمعرفتها وجبت الغرة ايضا وان قالت البينة ليست فيه صورة خفية ولكنه
اصل الادمي ففي ذلك اختلاف والظاهر عند الشافعية انه لا تجب الغرة وان سكتت
البينة عن كونه اصل الادمي لم تجب بلا خلاف. وحظ الحديث ان الحكم مرتب على
اسم الجنين فما تخلق فهو داخل فيه وما كان دون ذلك فلا يدخل تحته الا من حيث
الوضع اللغوي فانه ماخوذ من الاجتنان وهو الاختفاء فان خالف العرف العام
فهو اولى منه والا اعتبر الوضع. وفي الحديث دليل على انه لا فرق في الغرة بين الذكر
والانثى ويجبر المستحق على قبول الرقيق من اي نوع كان وتعتبر فيه السلامة من العيوب
الثابتة للرد في البيع واستدل بعضهم على ذلك بانه ورد في الخبر لفظ الغرة وهي
الخيار وليس المعيب من الخيار وفيه ايضا من حيث الاطلاق في العبد والامة
انه لا يتقدر للغرة قيمة وهو وجه للشافعية والاظهر عندهم انه ينبغي ان تبلغ قيمتها
نصف عشر الدية وهي خمس من الابل وقيل ان ذلك مروي عن عمر وزيد بن ثابت
وفيه دليل على انه اذا وجدت الغرة بالصفات المعتبرة انه لا يلزم المستحق قبول

غيرها التعيين حقه في ذلك في الحديث واما اذا اعدمت فليس في الحديث ما يشعر
بحكمه وقد اختلفوا فيه فقيل ان الواجب خمس من الابل وقيل يعدل الى القيمة عند
العقد وقد قدمنا الاشارة الى ان الحديث باطلاقه لا يقتضي تخصيص سن دون سن
والشافعية قالوا لا يجبر على قبول ما لم يبلغ سبعا لحاجته الى التعهد وعدم استقلاله
واما في طرف الكبر فقيل انه لا يوخذ الغلام بعد خمس عشرة سنة ولا الجارية
بعد عشرين سنة وجعل بعضهم الحد عشرين سنة والاظهر انهما يوخذان وان
جاوزا الستين ما لم يضعفا ويخرجا عن الاستقلال بالهرم لان من اتى بما دل
الحديث عليه وسماه فقد اتى بما وجب فلزم قبوله الا ان يدل دليل على خلافه وقد
اشرنا الى ان التقييد بالسن ليس من مقتضى لفظ الحديث مسئلة اخرى
الحديث ورد في جنين حرة وهذا الحديث الثاني ليس فيه عموم يدخل تحته جنين الامة
بل هو حكم وارد في جنين الحرة من غير لفظ عام واما حديث عمر السابق ان كان في
لفظ الاستشارة ما يقتضي العموم لقوله في املاص المراة لكن لفظ الراوي يقتضي انه
شهد واقعة مخصوصة فعلى هذا ينبغي ان يوخذ حكم جنين الامة من محل اخر
وعند الشافعي الواجب في جنين الرقيق عشر قيمة الام ذكرا كان او انثى وكذلك نقول
ان الحديث وارد في جنين محكوم باسلامه ولا يتعرض لجنين محكوم له بالتهود او التنصر
تبعا ومن الفقهاء من قاسه على الجنين المحكوم باسلامه تبعا وهذا لما خوذ من القياس
لا من الحديث وقوله قضى بدية المراة على عاقلتها اجرى هذا القتل مجرى غير العمد
وحمل بفتح الحا المهملة والميم معا وطل دم القتيل اي اذا اهدر ولم يوخذ فيه شي وقوله
عليه السلام انما هو من اخوان الكهان الى اخره فيه اشارة الى ذم السجع وهو محمول على
السجع المتكلف لابطال حق او تحقيق باطل او لمجرد التكلف بدليل انه قد ورد
السجع في كلام النبي صلى الله عليه وسلم وفي كلام غيره من السلف ويدل على ما ذكرناه
انه شبهه بسجع الكهان لانهم كانوا يروجون اقاويلهم الباطلة باسجاع تروق
للسامعين ويستميلون بها القلوب ويستصغون اليها الاسماع فالغرض هم واما
اذا كان وضع السجع في مواضعه من الكلام فلا ذم فيه

الحديث الثامن

عن عمران بن حصين رضي الله عنه ان رجلا عض يد رجل فنزع يده من

فيه

من فيه فوقعت ثنيتاه فاختصما الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يعض احدكم اخاه كما يعض
الفحل لا دية لك ه اخذ الشافعي رحمه الله بظاهر هذا الحديث فلا يوجب ضمانا في مثل
هذه الصورة اذا عض انسان يد اخر فانتزعها فسقطت سنه وذلك انه اذا
لم يمكنه تخليص يده بايسر ما يقدر عليه من فك لحييه او الضرب في شدقيه ليرسلها
فحينئذ اذا سل اسنانه او بعضها فلا ضمان عليه وخالف غير الشافعي في ذلك واوجب
ضمان السن والحديث صريح لمذهب الشافعي واما التقييد بعدم الامكان بغير هذا
الطريق فلعله ماخوذ من القواعد الكلية واما اذا لم يمكنه التخلص الا بضرب عضو اخر
كبعج البطن وعصر الانثيين فقد اختلف فيه فقيل له ذلك وقيل ليس له قصد غير الفم
واذا كان القياس وجوب الضمان فقد يقال ان النص ورد في صورة التلف بالنزع من
اليد فلا يقاس عليه غيره ولكن اذا دلت القواعد على اعتبار الامكان في الضمان وعدم
الامكان في عدم الضمان وفرضنا انه لم يمكن الدفع الا بالقصد الى غير الفم قوي بعد هذه
القاعده ان يسوى بين الفم وغيره

الحديث التاسع

عن الحسن بن ابي الحسن البصري قال حدثنا جندب في هذا المسجد وما نسينا منه حديثا
وما نخشى ان يكون جندب كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كان فيمن كان قبلكم
رجل به جرح فجزع فاخذ سكينا فحز بها يده فما رقا الدم حتى مات قال الله عز وجل
بادرني عبدي بنفسه حرمت عليه الجنة ه الحسن بن ابي الحسن يكنى ابا سعيد
من اكابر التابعين وسادات المسلمين ومن مشاهير العلما والزهاد والمذكورين
وفضايله كثيره وجندب بضم الدال وفتحها بن عبد الله بن سفيان البجلي العلقي بفتح
العين واللام والعلق بطن من بجيلة ومنهم من ينسبه الى جده فيقول جندب بن سفيان
كنيته ابو عبد الله كان بالكوفة ثم صار الى البصره ه وحز يده قطعها او بعضها ورقا
الدم بفتح الرا والقاف والهمزة ارتفع وانقطع وفي الحديث اشكالان اصوليان احدهما
قوله بادرني عبدي بنفسه وهي مسئلة تتعلق بالاجال واجل كل شي وقته يقال بلغ
اجله اي تم امده وجا حينه وليس كل وقت اجلا ولا يموت احد باي سبب كان
الا باجله وقد علم الله انه يموت بالسبب المذكور وما علمه فلا يتغير فعلى هذا يبقى قوله
بادرني عبدي بنفسه محتاجا الى التاويل فانه قد يوهم ان الاجل كان متاخرا عن

الابد

ذلك الوقت فقدم عليه والثاني قوله حرمت عليه الجنة يتعلق به من يرى بوعيد
وهو مراعند غيرهم على تحريم الجنة عاله مخصوصة كالتخصيص بزمن كما يقال انه لا
يدخلها مع السابقين وحملوه على من فعل ذلك مستحلا فيكفر به ويكون مخلدا بكفره
لا بقتله نفسه والحديث اصل في تعظيم قتل النفس سوا كانت نفس الانسان او غيره
لان نفسه ليست ملكه ايضا فيتصرف فيها على حسب ما يراه والله اعلم

كتاب الحدود الحديث الاول

عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قدم ناس من عكل او عرينه فاجتووا المدينه فامر
النبي صلى الله عليه وسلم لهم بلقاح وامرهم ان يشربوا من ابوالها والبانها فانطلقوا فلما صحوا
قتلوا راعي النبي صلى الله عليه وسلم واستاقوا النعم فجا الخبر اول النهار فبعث في اثارهم
فلما ارتفع النهار جي بهم فامر بهم فقطعت ايديهم وارجلهم وسملت اعينهم وتركوا في الحره
يستسقون فلا يسقون قال ابو قلابه فهاولا سرقوا وقتلوا وكفروا بعد ايمانهم
وحاربوا الله ورسوله اخرجه الجماعه احتويت البلاد اذا كرهتها وان كانت موافقه
واستوبلتها اذا لم توافقك استدل المحدث على طهارة ابوال الابل للاذن في شربها
والقايلون بنجاستها اعتذروا عن هذا بانه للتداوي وهو جايز بجميع النجاسات الا بالخمر
واعترض عليهم الاولون بانها لو كانت نجسه محرمة الشرب ما جاز التداوي بها لان الله
تعالى لم يجعل شفا هذه الامة فيما حرم عليها وقد وقع في هذا الحديث التمثيل بهم
واختلف الناس في ذلك فقال بعضهم هو منسوخ بالحدود وعن قتاده انه قال حدثني محمد
بن سيرين ان ذلك قبل ان تنزل الحدود وقال ابن شهاب بعد ان ذكر قصتهم وذكروا
والله اعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى بعد ذلك عن المثلة بالاية التي في سورة
المايده انما جزا الذين يحاربون الله ورسوله الاية والتي بعدها وروي عن محمد بن الفضل
باسناد صحيح منه الى ابن سيرين قال كان شان العرنيين قبل ان تنزل الحدود التي
انزل الله عز وجل في المايده من شان المحاربين فذكر الحديث وفي اخره فما مثل نبي الله
صلى الله عليه وسلم قبل ولا بعد ونهى عن المثله وقال لا تمثلوا بشي وفي روايه ابراهيم بن
عبد الرحمن عن محمد بن الفضل الطبري باسناده الى موسى بن عبيدة الربذي بسنده الى
جرير بن عبد الله البجلي قصتهم وفي اخره فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم سمل الاعين

فانزل الله عز وجل

فانزل الله عز وجل فيهم هذه الاية انما جزا الذين يحاربون الله ورسوله الاية وروى ابن الجوزي
في كتابه بحديث ناسخ روايه صالح بن ابرهيم عن كثير بن سنظير عن الحسن عن عمران بن حصين
قال ما قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيبا الا امرنا بالصدقه ونهانا عن المثله
وقال قال ابن شاهين هذا الحديث نسخ كل مثلة كانت في الاسلام قال ابن الجوزي وادعا
النسخ يحتاج الى تاريخ وقد قال العلما انما سمل اعين اوليك لانهم سملوا اعين الرعا فاقتص
منهم بمثل ما فعلوا والحكم ثابت قلت هذا التفسير لان الحديث ورد فيه المثله
من جهات عديده وباشيا كثيره فهب انه ثبت القصاص في سمل الاعين فما ذا يصنع بباقي
ما جرى من المثله فلا بد له فيه من جواب غير هذا وقد رايت عن الزهري في قصة
العرنيين انه ذكر انهم قتلوا يسارا مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم مثلوا به
فلو ذكر ابن الجوزي هذا لكان اقرب الى مقصوده مما ذكره من حديث سمل الاعين فقط
على انه ايضا بعد ذلك يبقى نظر في بعض ما حكي في القصه وعكل بضم العين المهمله
وسكون الكاف واخره لام وعرينه بضم العين المهمله وفتح الرا المهمله وسكون اخر الحروف
بعدها نون وقال بعضهم هم ناس من سليم وناس من بني بجيله وبني عرينه واللقاح
النوق ذوات اللبن

الحديث الثاني

عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبه بن مسعود عن ابي هريرة وزيد بن خالد الجهني انهما قالا
ان رجلا من الاعراب اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انشدك الله
الا قضيت بيننا بكتاب الله فقال الخصم الاخر وهو افقه منه فاقض بيننا بكتاب الله
وايذن لي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قل قال ان ابني كان عسيفا على هذا
فزنى بامراته واني اخبرت ان على ابني الرجم فافتديت منه بماية شاه ووليدة فسالت
اهل العلم فاخبروني انما على ابني جلد ماية وتغريب عام وان على امراة هذا الرجم فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله الوليده
والغنم رد عليك وعلى ابنك جلد ماية وتغريب عام واغد يا انيس رجل من
اسلم على امراة هذا فان اعترفت فارجمها قال فغدا عليها فاعترفت فامر بها
رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجمت قوله الا قضيت بيننا بكتاب الله تطلق
هذه اللفظة على القران خاصه وقد تطلق كتاب الله على حكم الله مطلقا

والاولى حمل هذه اللفظة على هذا لانه ذكر فيه التغريب وليس ذلك منصوصا في كتاب الله
تعالى الا ان يوخذ ذلك بواسطة امر الله تعالى بطاعة الرسول واتباعه وفي قوله
ائذن لي حسن الادب في المخاطبة للاكابر وقوله كان عسيفا اي اجيرا وقوله
فافتديت منه اي من الرجم وفيه دليل على شرعية التغريب مع الجلد والحنفية
تخالف فيه بناء على ان التغريب ليس مذكورا في القران فان الزيادة على النص نسخ
ونسخ القران بخبر الواحد غير جائز وغيرهم يخالفهم في تلك المقدمة وهي ان الزيادة على
النص نسخ والمسالة مقررة في علم الاصول وفي قوله فسالت اهل العلم دليل على
الرجوع الى العلماء عند اشتباه الاحكام والشك فيها ودليل على الفتوى في زمن
النبي صلى الله عليه وسلم ودليل على استصحاب الحال والحكم بالاصل في استمرار
الاحكام الثابتة وان كان يمكن زوالها في حياة النبي صلى الله عليه وسلم بالنسخ
وقوله رد عليك اي مردود اطلق لفظ المصدر على اسم المفعول وفيه دليل على ان
ما اخذ بالمعاوضة الفاسدة يجب رده ولا يملك وبه يتبين ضعف من اعتذر
من اصحاب الشافعي عن بعض العقود الفاسدة عنده بان المتعاوضين اذن كل
واحد منهما للاخر في التصرف في ملكه وجعل ذلك سببا لجواز التصرف فان ذلك
الاذن ليس مطلقا وانما هو مبني على المعاوضة الفاسدة وفي الحديث دليل على
ان ما يستعمل من الالفاظ في محل الاستفتاء يسامح به في اقامة الحدود او التعزير
فان هذا الرجل قذف المراة بالزنا ولم يتعرض النبي صلى الله عليه وسلم لامر حده بالقذف
واعرض عن ذلك ابتداء وفيه تصريح بحكم الرجم وفيه استنابة الامام في اقامة
الحدود ولعله يوخذ منه ان الاقرار مرة واحدة يكفي في اقامة الحد فانه رتب رجمها
على مجرد اعترافها ولم يقيده بعدد وقد يستدل به على عدم الجمع بين الجلد والرجم
فانه لم يعرفه ايضا ولا امر به

الحديث الثالث

عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن ابي هريرة وزيد بن خالد الجهني قالا
سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الامة اذا زنت ولم تحصن قال ان زنت فاجلدوها
ثم ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفير قال ابن شهاب

ولا

ولا ادري بعد الثالثة او الرابعة والضفير الحبل استدل به على اقامة الحد على
ان اقامة الحد على المماليك كاقامته على الاحرار وفي دلالة على اقامة السيد الحد
على عبده محتملة وليست بالقوية جدا وفيه بيان لحكم الامة اذا لم تحصن والكتاب
العزيز تعرض لحكمها اذا احصنت وجمهور العلماء انه اذا لم تحصن تجلد الحد ونقل
عن ابن عباس في العبد والامة انه قال اذا لم يتزوجا فلا حد عليهما وان
كانا محصنين فعليهما نصف الحد وهو خمسون جلدة وبه قال طاوس وابو عبيد
وهذا مذهب من يتمسك بمفهوم الكتاب العزيز وهو قوله تعالى فاذا احصن فان
اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب الا ان مذهب الجمهور
راجح لان هذا الحديث نص في ايجاب الحد على من لم تحصن وهو مقدم على المفهوم
والضفير الحبل المضفور فعيل بمعنى مفعول وذكر بعضهم ان في قوله فليبعها ولو (الحبل)
بضفير دليل على ان الزنا عيب في الرقيق يرد به ولذلك حط من القيمة قال وفيه دليل
على جواز بيع غير المحجور عليه ماله بما لا يتغابن به الناس ومما قاله في الاول نظر لجواز
ان يكون المقصود ان بيعها وان انحطت قيمتها الى الضفير فيكون ذلك اخبارا
متعلقا به الى وجودي لا اخبارا عن حكم شرعي ولا امكان ان يعرف بتكرر
زنا الامة انحطت قيمتها عنده وفيما قاله في الثاني نظر ايضا لجواز ان يكون هذا العيب
اوجب نقصان قيمتها عند الناس فيكون بيعها بالنقصان بيعا بثمن المثل لا بيعا
بما يتغابن الناس به وفيه دليل على ان المامور به هو الحد المشروط بها دون ضرب
التعزير والتاديب ونقل عن ابي ثور انه في هذا الحديث ايجاب الحد وايجاب البيع
ايضا وان لا يمسكها اذا زنت اربعا وقد يقال ان في الحديث اشارة الى اعلام
البايع المشتري بعيب السلعة فانه انما تنقص قيمتها بالعلم بعيبها ولو لم يعلم لم
تنقص وقد يقال ايضا ان فيه اشارة الى ان العقوبات اذا لم يفد مقصودها من
الزجر لم تفعل فان كانت واجبة كالحد فعل لترك الشرط في وجوبها على السيد
وهو الملك لان احد الامرين لازم اما ترك الحد ولا سبيل اليه لوجوبه واما ازالة الشرط
الوجوب وهو الملك فيتعين ولم يقل اتركوها اوجدوها كلما تكرر الحد كما ذكرناه
والله اعلم فخرج عن هذه التعزيرات التي لا تفيد لانها ليست بواجبة الفعل فيحتمل

تركها **الحديث الرابع** عن ابي هريرة رضي الله عنه
انه قال اتى رجل من المسلمين رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في المسجد فناداه يا
رسول الله اني زنيت فاعرض عنه فتنحى تلقا وجهه فقال يا رسول الله اني زنيت فاعرض
عنه حتى ثنى عليه ذلك اربع مرات فلما شهد على نفسه اربع شهادات دعاه رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال ابك جنون قال لا قال فهل احصنت قال نعم فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذهبوا به فارجموه ٥ قال ابن شهاب واخبرني ابو سلمة بن عبد
الرحمن سمع جابر بن عبد الله يقول كنت فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى فلما اذلقته الحجارة اذلقته
هرب فادركناه بالحرة فرجمناه ٥ الرجل هو ماعز بن مالك روى قصته جابر بن سمرة
وعبد الله بن عباس وابو سعيد الخدري وبريدة بن الحصيب الاسلمي ٥ ذهب الحنفية
الى ان تكرار الاقرار بالزنا اربعا شرط لوجوب اقامة الحد وراوا ان النبي صلى الله عليه
وسلم في هذا الحديث انما اخر اقامة الحد الى تمام الاربع لانه لم يجب قبل ذلك وقالوا
لو وجب بالاقرار مرة لما اخر الرسول صلى الله عليه وسلم الواجب وفي قول الراوي فلما
شهد على نفسه اربع شهادات دعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اخره اشعارا
بان الشهادة اربعا هي العلة في الحكم ومذهب مالك والشافعي ومن تبعهما الى ان
الاقرار مرة واحدة موجب للحد قياسا على ساير الحقوق وكانهم لم يروا ان تاخير الحد
الى تمام الاقرار اربعا لما ذكره الحنفية وكانه من باب الاستثبات والتحقيق
لوجود السبب لان مبنى الحد على الاحتياط في تركه ودرءه بالشبهات وفي الحديث
دليل على سوال الحاكم في الواقعة عما يحتاج اليه في الحكم وذلك من الواجبات
كسواله عليه السلام عن الجنون ليتبين العقل وعن الاحصان ليثبت الرجم ولم يكن
بد من ذلك فان الحد متردد بين الجلد والرجم فلا يمكن الاقدام على احدهما الا بعد
تبين سببه وقوله عليه السلام ابك جنون يمكن ان يسال عنه فيقال ان اقرار
المجنون غير معتبر فلو كان مجنونا لم يفد قوله انه ليس به جنون فما وجه الحكمة
في سواله عن ذلك بل سوال غيره ممن يعرفه هو المؤثر وجوابه انه قد ورد انه قد
سال وعلى تقدير ان لا يكون وقع سوال غيره فيمكن ان يكون سواله ليتبين
بمخاطبته ومراجعته تثبته وعقله فيبني الامر عليه لا على مجرد اقراره بسلامته من
الجنون

الجنون وفي الحديث دليل على تفويض الامام الرجم الى غيره ولفظه يشعر بان النبي صلى الله
عليه وسلم لم يحضره فيوخذ منه عدم حضور الامام الرجم وان كان الفقهاء قد استحبوا
ان يبدا الامام بالرجم اذا ثبت الزنا بالاقرار ويبدا الشهود به اذا ثبت بالبينة
وكان الامام لما كان عليه التثبت والاحتياط قيل له ابدا ليكون ذلك زاجرا
عن التساهل في الحكم بالحدود وداعيا الى غاية التثبت واما في الشهود فظاهر لان
قتله بقولهم وقوله فلما اذلقته الحجارة اي بلغت منه الجهد وقيل عضته واوجعته
واوهنته وقوله هرب فيه دليل على عدم الحفر له **الحديث الخامس**
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال ان اليهود جاوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا
له ان امراة منهم ورجلا زنيا فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تجدون في التوراة
في شان الرجم فقالوا نفضحهم ويجلدون قال عبد الله بن سلام كذبتم ان فيها اية الرجم
فاتوا بالتوراة فنشروها فوضع احدهم يده على اية الرجم فقرا ما قبلها وما بعدها
فقال له عبد الله بن سلام ارفع يدك فرفع يده فاذا فيها اية الرجم فقالوا صدق يا محمد
فامر بهما النبي صلى الله عليه وسلم فرجما قال فرايت الرجل يجنا على المراة يقيها الحجارة
وقال رضي الله عنه الذي وضع يده على اية الرجم عبد الله بن صوريا ٥ اختلف الفقها
في ان الاسلام هل هو شرط في الاحصان ام لا ومذهب الشافعي انه ليس بشرط واذا
حكم الحاكم على الذمي المحصن رجم ومذهب ابي حنيفة ان الاسلام شرط في الاحصان
واستدل الشافعية بهذا الحديث ورجم النبي صلى الله عليه وسلم لليهوديين واعتذر
الحنفية عنه بان قالوا رجمهما بحكم التوراة فانه سالهم عن ذلك وان ذلك كان عندما
قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وادعوا ان اية حد الزنا نزلت بعد ذلك فكان
ذلك الحديث منسوخا وهذا يحتاج الى تحقيق التاريخ اعني ادعاء النسخ وقوله فرايت
الرجل يجنا على المراة الجيد في الرواية يجنا بفتح اليا وسكون الجيم وفتح النون والهمز
اي يميل ومنه الجنا ٥ قال الشاعر ٥ ويبدلني بالشطاط الجنا ٥ الشطاط الاعتدال
وكنت كالصعدة تحت السنان ٥ وفي كلام بعضهم ما يشعر بان اللفظة بالحا يقال
احنى الرجل يحني حنوا اذا اكب على الشي قال الشاعر حنو العائدات على وسادي ٥
الحديث السادس عن ابي هريرة رضي الله عنه

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لو ان امرأ اطلع عليك بغير اذن فحذفته بحصاة
ففقأت عينه ما كان عليك ه اخذ الشافعي وغيره بظاهر الحديث وأباها المالكية
وقالوا لا يقصد عينه ولا غيرها وقيل يجب القود ان فعل ذلك وهذا مخالف للحديث
ومما قيل في تعليل المنع ان المعصية لا تدفع بالمعصية وهذا ضعيف جدا لانا نمنع
كونه معصية في هذه الحالة ويلتحق ذلك بدفع الصائل وان اريد كونها معصية
بالنظر الى ذاتها مع قطع النظر عن هذا السبب فهو صحيح لكنه لا يفيد وتصرف الفقهاء
في هذا الحكم انواعا من التصرفات ه منها انه يفرق بين ان يكون هذا الناظر واقفا
في الشارع او في خالص ملك المنظور اليه او في سكة منسدة الاسفل اختلفوا فيه
والاشهر انه لا فرق ولا يجوز مد العين الى حرم الناس بحال وفي وجه للشافعية انه
لا يقصد الا عين من وقف في ملك المنظور اليه ه ومنها انه هل يجوز رمي الناظر قبل
النهي والانذار فيه وجهان للشافعية احدهما لا على قياس الدفع في البداءة بالاهون
والثاني نعم واطلاق هذا الحديث يشعر بهذين الامرين معا اعني انه لا فرق بين
مواقف هذا الناظر وانه لا يحتاج الى الانذار وورد في هذا الحكم الثاني ما هو اقوى
من هذا الاطلاق وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يختل الناظر بالمدرى ه ومنها
انه لو تسمع انسان فهل يلحق التسمع بالنظر اختلفوا فيه ه وفي الحديث اشعار انه
انما يقصد العين بشيء خفيف كمدرى وبندقة وحصاة لقوله فحذفته قال الفقهاء
اما اذا رشقه بالنشاب او رماه بحجر يقتل فقتله فهذا قتل يتعلق به القصاص
او الدية ومما تصرف فيه الفقهاء في هذا ان الناظر اذا كان له محرم في الدار او زوجة
او متاع لم يجز قصد عينه لان له في النظر شبهة وقيل لا يكفي ان يكون له في الدار
محرم انما يمتنع قصد عينه اذا لم يكن فيها الا محارمه ه ومنها انه اذا لم يكن في
الدار الا صاحبها فله الرمي ان كان مكشوف العورة ولا ضمان والا فوجهان اظهرهما
انه لا يجوز رميه ه ومنها ان الحرم اذا كانت في الدار مستترات او في بيت فوجه
لا يجوز قصد عينه لانه لا يطلع على شيء قال بعض الفقهاء والاظهر الجواز لاطلاق
الاخبار ولانه لا تنضبط اوقات الستر والتكشف فالاحتياط حسم الباب
ومنها ان ذلك انما يكون اذا لم يقصد صاحب الدار فان كان بابه مفتوحا او كوة

كوة واسعة او ثلمة مفتوحة نظر فان كان مجتازا لم يجز قصده وان وقف وتعمد فهل
لا يجوز قصده لتفريط صاحب الدار بفتح الباب وتوسيع الكوة وقيل يجوز لتعديه
بالنظر واجري هذا الخلاف فيما اذا نظر من سطح نفسه او نظر المؤذن من المأذنة
لكن الاظهر هاهنا عندهم جواز الرمي لانه لا تقصير من صاحب الدار واعلم ان اكثر
من هذه التصرفات الفقهية داخلة تحت اطلاق الاخبار فانه قد يوجد منها وما
لا فبعضه ماخوذ من فهم المعنى المقصود بالحديث وبعضه ماخوذ بالقياس وهو قليل
فيما ذكرناه

باب حد السرقة الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم
وفي لفظ ثمنه ه اختلف الفقهاء في النصاب في السرقة اصلا وقدرا اما الاصل
فجمهورهم على اعتبار النصاب وشذ الظاهرية فلم يعتبروه ولم يفرقوا بين القليل
والكثير وقالوا بالقطع فيهما وقيل في ذلك وجه في مذهب الشافعي والاستدلال
بهذا الحديث على اعتبار النصاب ضعيف فانه حكاية فعل ولا يلزم من القطع في
هذا المقدار عدم القطع فيما دونه نطقا واما المقدار فان الشافعي يرى ان
النصاب ربع دينار لحديث عائشة الاتي ويقوم ما عدا الذهب بالذهب وابو حنيفة
يقول ان النصاب عشرة دراهم ويقوم ما عدا الفضة بالفضة ومالك يرى ان النصاب
ربع دينار من الذهب او ثلاثة دراهم وكلاهما اصل ويقوم ما عداهما بالدراهم وكلا
الحديثين يدل على خلاف مذهب ابي حنيفة واما هذا الحديث فان الشافعي رحمه الله
بين انه لا يخالف حديث عائشة وان الدينار كان اثنا عشر درهما وربعه ثلاثة
دراهم اعني صرفه ولهذا قومت الدية باثني عشر الفا من الورق والف دينار من الذهب
وهذا الحديث يستدل به لمذهب مالك في ان الفضة اصل في التقويم والا كان (الحجة خ)
الرجوع الى الذهب الذي هو اصل اولى واوجب عند من يرى التقويم به فالحنفية
في مثل هذا الحديث وفيمن روى في حديث عائشة القطع في ربع دينار فصاعدا يقولون
او من قال منهم في التاويل ما معناه التقويم امر ظني تخميني فيجوز ان تكون قيمته عند
عائشة ربع دينار او ثلاثة دراهم ويكون عند غيرها اكثر وقد ضعف غيرهم هذا
التاويل وشنعه عليهم بما معناه ان عائشة لم تكن لتخبر بما يدل على مقدار ما يقطع

فيه الاعن لحقو لعظم امر القطعه والمجن بكسر الميم وفتح الجيم الترس مفعل من معنى الاجتنان وهو الاستتار او الاختفا وما يقارب ذلك ومنه الجن وكسرت ميمه لانه الة في الاجتنان كان صاحبه يستتر به عما يحاذره قال الشاعر

فكان مجني دون من كنت اتقي ثلاث شخوص كاعبان ومعصر

والقيمه والثمن مختلفان في الحقيقه والمعتبر القيمه وما ورد في بعض الروايات من ذكر الثمن فلعله لتساويهما عند الناس في ذلك الوقت او في ظن الراوي او باعتبار الغلبه والا فلو اختلفت القيمه والثمن الذي اشتراه به مالكه لم تعتبر الا القيمه والله اعلم

الحديث الثاني

عن عايشه رضي الله عنها انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا ٥ هذا الحديث اعتماد الشافعي رحمه الله في مقدار النصاب وقد روي عن عايشه عن النبي صلى الله عليه وسلم فعلا وقولا وهذه الرواية قول وهو اقوى في الاستدلال من الفعل لانه لا يلزم من القطع في مقدار معين ان لا يجوز القطع فيما دونه فان السارق الذي قطع سرقة ان لا يقطع من سرق ما دونه واما القول الذي يدل على اعتبار مقدار معين في القطع فانه يدل على عدم اعتبار ما زاد عليه في اباحة القطع فانه لو اعتبر في ذلك لم يجز القطع فيما دونه وايضا فرواية الفعل يدخل فيها ما ذكرناه من التاويل المستضعف في ان التقويم امر ظني الى اخره واعلم ان هذا الحديث لقوي في الدلالة على اصحاب ابي حنيفه فانه يقتضي صريحه القطع في هذا المقدار الذي لا يقولون بجواز القطع به واما دلالته على الظاهرية فليس من حيث النطق بل من حيث المفهوم وهو داخل في مفهوم العدد ومرتبته اقوى من مرتبة مفهوم اللقب

الحديث الثالث

عن عايشة رضي الله عنها ان قريشا اهمهم شان المخزومية التي سرقت وقالوا من يكلم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ومن يجتري عليه الا اسامه بن زيد حب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلمه اسامه فقال اتشفع في حد من حدود الله ثم قام فاختطب فقال انما اهلك الذين من قبلكم انهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه واذا سرق فيهم الضعيف اقاموا عليه الحد وايم الله لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها ٥ وفي لفظ كانت امراة تستعير المتاع وتجحده فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها

قد اطلق في هذا الحديث على هذه المراة لفظ السرقه ولا اشكال فيه وانما الاشكال في الرواية الثانيه وهو اطلاق جحد العاريه على المراه وليس في لفظ هذا الحديث ما يدل على ان المعبر عنه امراة واحده ولكن في عبارة المصنف ما يشعر بذلك فانه جعل الذي ذكره ثانيا روايه وهو يقتضي من حيث الاشعار العادي انهما حديث واحد اختلف فيه هل كانت المراة المذكوره سارقه او جاحده وعن احمد انه اوجب القطع في صورة جحود العاريه عملا بتلك الروايه واذا اخذ بطريق صناعي اعني في صنعة الحديث ضعفت الدلالة على مسلة الجحود قليلا فانه يكون اختلاف في واقعة واحدة فلا يثبت الحكم المرتب على الجحود حتى يتبين ترجيح رواية من روى في الحديث انها كانت جاحده على روايه من روى انها كانت سارقه واظهر بعض الشافعيه النكير او التعجب ممن اول حديث عايشه في القطع في ربع دينار الذي روي فعلا بان اعتمد على روايه من رواه قولا فان كان مخرج الحديث مختلفا فالامر كما قال فان احد الحديثين حينيذ يدل على القطع فعلا في هذا المقدار والثاني يدل عليه قولا ولا يتاتى فيه تاويل احتمال الغلط في التقويم وان كان مخرج الحديث واحدا فقيه من الكلام ما اشرنا اليه الان الا انه ههنا اقوى لانه لا يجوز للراوي اذا كان سماعه لرواية الفعل ان يغيره للرواية للقول فيظهر من هذا انهما حديثان مختلفا اللفظ وان كان مخرجهما واحدا وفي هذا الحديث دليل على امتناع الشفاعه في الحد بعد بلوغه السلطان وفيه تعظيم امر المحاباة للاشراف في حقوق الله تعالى وقوله انما اهلك الذين من قبلكم انما هنا دالة على الحصر والظاهر انه ليس للحصر المطلق مع احتمال ذلك فان بني اسرايل كانت فيهم امور كثيره تقتضي الاهلاك فيحمل ذلك على حصر مخصوص وهو الاهلاك بسبب المحاباة في حدود الله تعالى ولا ينحصر ذلك في هذا الحد المخصوص وقد يستدل بقوله عليه السلام وايم الله لو سرقت فاطمه بنت محمد لقطعت يدها على ان ما خرج هذا المخرج من الكلام الذي يقتضي تعليق القول بتقدير امر اخر لا يمتنع وقد شدد جماعه في مثل هذا ومراتبه في القبح مختلفه والله اعلم

باب حد الخمر

الحديث الاول

عن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدة نحو اربعين وقال وفعله ابو بكر فلما كان عمر استشار الناس فقال عبد الرحمن

اخف الحدود ثمانون فامر به عمر لا اختلاف في الحد على شرب الخمر واختلفوا في مقداره
فمذهب الشافعي انه اربعون واتفق اصحابه على انه لا يزاد على ثمانين وفي الزيادة على الاربعين
الى الثمانين خلاف والاظهر الجواز ولو راى الامام ان يحده بالنعال واطراف الثياب كما فعله
النبي صلى الله عليه وسلم جاز ومنهم من منع ذلك تعليلا بتعذر الضبط وظاهر قوله فجلده
بجريدة نحو اربعين ان هذا القدر هو العدد الذي ضرب به وقد وقع في رواية الزهري
عن عبد الرحمن بن ازهر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اضربوه فضربوه بالايدي والنعال
واطراف الثياب وفي الحديث قال فلما كان ابو بكر سال من ذلك حضر ذلك المضروب
فقومه اربعين فضرب ابو بكر في الخمر اربعين فيفسره لبعض الناس وقال اي قدر الضرب
الذي ضربه بالايدي والنعال واطراف الثياب فكان مقدار اربعين ضربة لا انها
عدد الاربعين بالثياب والنعال والايدي انما قاس ما ضرب بذلك الشارب فكان
مقدار اربعين عصا ولذلك قال فقومه اي فجعل قيمته اربعين وهذا عندي خلاف الظاهر
ويبعده قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم جلد في الخمر اربعين فانه لا يطلق الا على عدد كثير
من الضرب بالايدي والنعال وتسليط التاويل على لفظة قومه انها بمعنى قدر ما وقع
فكان اربعين اقرب من تسليط هذا على صدق قولنا جلد اربعين حقيقة وقوله فقال
عبد الرحمن اخف الحدود ثمانون ويروى بالنصب اخف الحدود ثمانين اي اجعله
او ما يقارب ذلك وفيه دليل على المشاورة في الاحكام والقول فيها بالاجتهاد وقيل
ان الذي اشار بالثمانين هو علي رضي الله عنه وقد يستدل به من يرى الحكم بالقياس
او الاستحسان وقوله فلما كان عمر يجوز ان يكون على حذف مضاف اي فلما كان
زمن ولاية عمر او ما يقارب ذلك ومذهب مالك ان حد الخمر ثمانون على ما وقع في
زمن عمر رضي الله عنه

الحديث الثاني

عن ابي بردة هاني بن نيار انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يجلد فوق عشرة اسواط
الا في حد من حدود الله فيه مسالتان احداهما انكر التعزير في المعاصي التي
لا حد فيها لما يقتضيه من جواز العشرة فما دونها المسالة الثانية اختلفوا
في مقدار التعزير فالمنقول عن مالك رحمه الله انه لا يتقيد بهذا القدر ويجيز في العقوبات
فوق هذا وفوق الحدود على قدر الجريمة وصاحبها وان ذلك موكول الى اجتهاد الامام

وظاهر مذهب الشافعي انه لا يبلغ بالتعزير الحد وعلى هذا في المعتبر وجهان احدهما ادنى
الحدود في حق المعزر فلا يزاد في تعزير الحر على تسع وثلاثين ضربة ليكون ذلك دون حد
الشرب ولا في تعزير العبد على تسعة عشر سوطا والثاني ان المعتبر ادنى الحدود على
الاطلاق فلا يزاد في تعزير الحر ايضا على تسعة عشر سوطا ووجه ذلك ان الاعتبار
بحد الاحرار ويجوز ان يزاد تعزير العبد على عشرين وذهب غير واحد الى ظاهر هذا الحديث
وهو انه لا يزاد في التعزير على عشرة واليه ذهب من الشافعية صاحب التقريب
وذكر بعض المصنفين منهم ان الاظهر انه يجوز الزيادة على العشر واختلف المخالفون لظاهر
هذا الحديث في العذر عنه فقال بعض مصنفي الشافعية انه منسوخ بعمل الصحابة بخلافه
وهذا ضعيف جدا لانه يتعذر عليه اجماع الصحابة على العمل بخلافه وفعل بعضهم او
فتواه بخلافه لا يدل على النسخ والمعول في ذلك على فعل عمر رضي الله عنه وانه ضرب صبيغا
اكثر من الحد او من مائة وصبيغ هذا بفتح الصاد وكسر ثاني الحروف واخره غين معجمة وقال
بعض المالكية وتاول اصحابنا الحديث على انه مقصور على زمن النبي صلى الله عليه وسلم
لانه كان يكفي الجاني منهم هذا القدر وهذا في غاية الضعف ايضا لانه ترك للعموم بغير
دليل شرعي على الخصوص وما ذكره مناسبة ضعيفة لا تستقل باثبات التخصيص
قال هذا المالكي وتاولوه ايضا على ان المراد بقوله في حد من حدود الله اي في حق من حقوقه
وان لم يكن من المعاصي المقدرة حقوقها لان المحرمات كلها من حدود الله وبلغني عن بعض حدودها صح
اهل العصر انه قدر هذا المعنى بان تخصيص الحد بهذه المقدرات امر اصطلاحي
فقهي وان عرف الشرع في اول الاسلام لم يكن كذلك ويحتمل ان لا يكون كذلك وهذا او ما
قال فلا يخرج عنه الا التاديبات التي ليست عن محرم شرعي وهذا اولا خروج في لفظه
للحد عن العرف فيها وما ذكره هذا العصري يوجب النقل والاصل عدمه وثانيا انا اذا
حملنا على ذلك واجزنا في كل حق من حقوق الله ان يزاد لم يبق لنا شيء يختص المنع فيه بالزيادة
على عشرة اسواط اذ ما عدا المحرمات كلها التي يجوز فيها الزيادة ليس الا ما ليس بمحرم واصل
التعزير فيه ممنوع فلا يبقى لخصوص منع الزيادة فيه معنى وهذا اوردناه على ما قاله المالكي
اطلاقه لحقوق الله وقد يعتذر عنه بما اشرنا اليه في انه لا يخرج عنه الا التاديبات
على ما ليس بمحرم ومع هذا فيحتاج الى اخراجها عن كونها من حقوق الله ونزلنا على اصل

الكلام وما قاله العصري ما تقدم في الحديث قبله من قول عبد الرحمن اخف الحدود ثمانون
فانه يتطرق اليه هذا الوهم ويدل على ان مصطلحهم في الحدود واطلاقها على المقدرات التي تطلق
عليها الفقهاء اسم الحد فان ما عدا ذلك لا ينتهي الى مقدار معين هو ثمانون واما المنتهي اليه
في الحدود المقدرات وقد ذهب اشهب من المالكية الى ظاهر الحديث كما ذهب اليه
صاحب التقريب من الشافعية والحديث متعرض للمنع من الزيادة على العشرة وفي ما
دونها لا تعرض للمنع فيه وليس الحصر فيه ولا في غيره ما يفوض الى الولاة تحديد تقديره بل
لا بد عليهم من الاجتهاد وعن بعض المالكية ان مؤدب الصبيان لا يزيد على ثلاثة فان زاد اقتص
منه وهذا التحديد بعد اقامة الدليل المبني عليه ولعله ياخذه من ان الثلاث اعتبرت في
مواضع وهو اول حد الكثرة وفي ذلك ضعف والذي ذكره المصنف من ان ابا برده هو هاني
بن نيار مختلف فيه وقد قيل انه رجل من الانصار

كتاب الايمان والنذور

الحديث الاول

عن عبد الرحمن بن سمرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عبد الرحمن بن سمرة لا تسال الامارة فانك ان
اعطيتها عن مسالة وكلت اليها وان اعطيتها من غير مسالة اعنت عليها واذا حلفت
على يمين فرايت غيرها خيرا منها فكفر عن يمينك وات الذي هو خير فيه مسائل
الاولى ظاهره يقتضي كراهية سؤال الامارة مطلقا والفقهاء تصرفوا فيه بالقواعد
الكلية فمن كان متعينا للولاية وجب عليه قبولها ان عرضت عليه وطلبها ان لم تعرض
لانه فرض كفاية لا يتادى الا به فتعين عليه القيام به وكذا اذا لم يتعين وكان
افضل من غيره ومنعنا ولاية المفضول مع وجود الافضل وان كان غيره افضل
منه ولم نمنع تولية المفضول مع وجود الفاضل فهاهنا يكره له ان يدخل في الولاية وان
يسالها وحرم بعضهم الطلب وكره للامام ان يوليه وقال ان ولاه انعقدت ولايته
وقد استخطى فيما قال ومن الفقهاء من اطلق القول بكراهة القضا لاحاديث وردت فيه
المسالة الثانية لما كان خطر الولاية عظيما بسبب امور خارجة عنه كان
طلبها تكلفا ودخولا في غرر عظيم فهو جدير بعدم العون ولما كانت اذا اتت من غير
مسالة لم يكن فيها هذا التكليف كانت جديرة بالعون على اعبائها واتقالها وفي الحديث
اشارة الى لطف الله تعالى بالعبد بالاعانة على اصابة الصواب في فعله وقوله
نقص لا زايدا على مجرد التكليف والهداية الى النجدين وهذه مسالة اصولية كثر
فيها الكلام والذي يحتاج اليه في الحديث ما اشرنا اليه الان المسالة الثالثة
الحديث تعلق به من يرى التكفير قبل الحنث ومن يقول بالجواز قد يتعلق بالبداة بقوله عليه السلام
فكفر عن يمينك وات الذي هو خير وهذا ضعيف لان الواو لا تقتضي الترتيب والمعطوف
عليه بها كالجملة الواحدة وليس بجيد طريقة من يقول في مثل هذا ان الفا تقتضي
الترتيب والتعقيب فتقتضي ذلك ان يكون التكفير مستعقبا لرؤية الخير والحنث
وان استعقبه التكفير تاخر الحنث ضرورة وانما قلنا انه ليس بجيد لما بيناه من حكم
الواو ولا فرق بين قولنا فكفر وات الذي هو خير وبين قولنا فافعل هاذين ولو قال
كذلك لم يقتض ترتيبا ولا تقديما فكذلك اذا اتى بالواو وهذه الطريقة التي اشرنا
اليها ذكرها بعض الفقهاء في اشتراط الترتيب في الوضوء وقال ان الاية تقتضي غسل
الوجه بسبب الفا واذا اوجب تقديم غسل الوجه وجب الترتيب في بقية الاعضا
اتفاقا وهو ضعيف لما بيناه المسالة الرابعة يقتضي الحديث تاخر مصلحة
الوفا بمقتضى اليمين اذا كان غيره خيرا بنصه واما مفهومه فقد يشعر بان الوفا
بمقتضى اليمين عند عدم رؤية الخير في غيرها مطلوب وقد تنازع المفسرون في معنى
قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا وحمله بعضهم على ما دل عليه الحديث
ويكون معنى عرضة اي مانعا ان تبروا بتقدير من ان تبروا

الحديث الثاني

عن ابي موسى رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اني والله ان شا الله لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا اتيت الذي هو خير
وتحللتها في هذا الحديث ما يقتضي الحنث في اللفظ على الكفاره ان كان معنى قوله عليه السلام
وتحللتها التكفير فيها ويحتمل ان يكون معناه اتيان ما يقتضي الحنث فان التحليل يقتضي
العقد والعقد هو ما دلت عليه اليمين من موافقة مقتضاها فيكون التحليل الاتيان
بخلاف مقتضاها فان قلت فيكون على هذا قوله اتيت الذي هو خير فانه باتيانه
اياه يحصل مخالفة اليمين والتحلل منها فلا يبقى لقوله عليه السلام وتحللتها فايدة
زايدة على ما في قوله اتيت الذي هو خير قلت فيه فايدة التصريح والتنصيص
على كون ما فعله محللا والاتيان به بلفظة تناسب الجواز والحل صريحا فاذا صرح

بذلك كان ابلغ مما اذا اتى به على سبيل الاستلزام وقد اكد النبي صلى الله عليه وسلم
في هذا الحديث الحكم المذكور باليمين بالله تعالى عليه وهو مقتضى المبالغة في ترجيح الحنث
على الوفا عند هذه الحالة وهذا الخبر الذي اشار اليه صلى الله عليه وسلم امر يرجع
الى مصالح الحنث المتعلقة بالمفعول المحلوف على تركه مثلا وهذا الحديث له سبب
مذكور في غير هذا الموضع وقول النبي صلى الله عليه وسلم احلف ان لا احملهم ثم حملهم

الحديث الثالث

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ينهاكم ان تحلفوا بابائكم ولمسلم من كان
حالفا فليحلف بالله او ليصمت وفي رواية قال عمر فوالله ما حلفت بها منذ سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها ذاكرا ولا اثرا يعني حاكيا عن غيري انه حلف بها
الحديث دليل على المنع من الحلف بغير الله تعالى واليمين منعقدة عند الفقها باسم
الذات وبالصفات العلية واما اليمين بغير ذلك فهو ممنوع واختلفوا في هذا المنع
هل هو على التحريم او على الكراهة والخلاف موجود عند المالكية فالاقسام ثلاثة
الاول ما يباح اليمين به وهو ما ذكرنا من اسم الذات والصفات والثاني ما تحرم اليمين
به بالاتفاق كالانصاب والازلام واللات والعزى فان قصد تعظيمها فهو كفر كذا
قال بعض المالكية متعلقا القول فيه حيث يقول وان قصد تعظيمها فكفر والا فحرام
والقسم بالتي تعظيم له وسياتي حديث يدل باطلاقه على الكفر لمن حلف ببعض ذلك او
ما يشبهه ويمكن اجراوه على ظاهره لدلالة النهي التي على التعظيم له الثالث
ما يختلف فيه بالتحريم والكراهة وهو ما عدا ذلك مما لا يقتضي كفرا وفي قول عمر رضي الله عنه
ذاكرا ولا اثرا مبالغة في الاحتياط وان لا يجري على اللسان ما صورته صورة الممنوع
شرعا

الحديث الرابع

عن ابي هريرة رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال سليمان بن داود عليه السلام لاطوفن الليلة على سبعين
امراة تلد كل امراة منهن غلاما يقاتل في سبيل الله فقيل له قل ان شا الله فلم يقل فطاف
بهن فلم تلد منهن الا امراة واحدة نصف انسان قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لو قال ان شا الله لم يحنث وكان ذلك دركا لحاجته وقوله قيل له قل ان شا الله
يعني قال له الملك ٥ فيه دليل على ان اتباع اليمين بالمشية يرفع حكم اليمين لقوله عليه

السلام لم يحنث وفيه نظر وهذا ينقسم الى ثلاثة اوجه احدها ان يرد المشية الى
الفعل المحلوف عليه كقوله مثلا لادخلن الدار ان شا الله واراد تعليق المشية بالدخول
اي ان شا الله دخولها فهذا هو الذي ينفعه الاستثنا بالمشية ولا يحنث ان لم يفعل
الثاني ان يرد الاستثنا بالمشية الى نفس اليمين فلا ينفعه لوقوع اليمين وتبين
بمشية الله الثالث ان يذكر على سبيل الادب في تفويض الامور الى مشية الله وامتثالا
لقول الله تعالى ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله لا على قصد معنى التعليق
فهذا لا يرفع حكم اليمين ولا يتعلق بالحديث تعليق الطلاق بالمشية والفقها مختلفون فيه
ومالك يفرق بين الطلاق واليمين فيوقع الطلاق وان علق بالمشية خلاف اليمين بالله
تعالى وهو مشكل جدا تركنا التعرض لتقريره لعدم تعلقه بالحديث وقد يوخذ من
الحديث ان الكناية في اليمين مع النية كالصريح في حكم اليمين من حيث ان لفظ الرسول
صلى الله عليه وسلم الذي حكاه عن سليمان عليه السلام وهو قوله لاطوفن ليس فيه التصريح
باسم الله تعالى لكنه مقدر لاجل اللام التي دخلت على قوله لاطوفن فان كان قد قيل بذلك
وان اليمين تلزم بمثل هذا فالحديث حجة لمن قاله وان لم يكن فيحتاج الى تاويله وتقدير التلفظ
باسم الله تعالى في المحكي وان كان ساقطا في الحكاية وهذا ليس يمتنع في الحكاية
فان من قال لاطوفن فقد قال والله لاطوفن فان اللافظ بالمركب لافظ بالمفرد وقوله وكان
دركا لحاجته يراد به انه كان يحصل ما اراد وقد يوخذ من الحديث جواز الاخبار عن
وقوع الشي المستقبل بنا على الظن فان هذا الاخبار اعني قول سليمان عليه السلام تلد
كل امراة منهن غلاما لا يجوز ان يكون عن وحي والا لوجب وقوع مخبره واجاز الفقها
الشافعية اليمين على الظن بالماضي وقالوا يجوز ان يحلف على خط ابيه وذكر بعضهم
اضعف من هذا واجاز الحلف في صورة بنا على قرينة ضعيفة واما بعض المالكية
فانه دل لفظه على احتمال في هذا الجواز وترددا وعلى نقل خلاف اعني اليمين على الظن
لانه قال والظاهر ان الظن كذلك وهو محتمل لما ذكرناه من الوجهين وقد يوخذ من الحديث
ان الاستثنا اذا اتصل باليمين في اللفظ انه يثبت حكمه وان لم ينو من اول اللفظ
وذلك لان الملك قال له قل ان شا الله عند فراغه من اليمين فلو لم يثبت حكمه لما افاد
قوله ويمكن ان يجعل ذلك تادبا لا لرفع اليمين فلا يكون فيه حجة والله اعلم

الحديث الخامس عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين صبر يقتطع بها مال امري مسلم
هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان ونزلت ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم
ثمنا قليلا الى اخر الاية ٥ يمين الصبر التي يصبر فيها نفسه على الجزم باليمين والصبر
الحبس فكانه يحبس نفسه على هذا الامر العظيم وهي اليمين الكاذبة ويقال لمثل هذه
اليمين الغموس ايضا وفي الحديث وعيد شديد لنا على ذلك وذلك لما فيها من اكل المال
بالباطل ظلما وعدوانا والاستخفاف بحرمة اليمين بالله تعالى وهذا الحديث يقتضي
تفسير هذه الاية بهذا المعنى وفي ذلك اختلاف بين المفسرين فيترجح قول من ذهب الى
هذا المعنى بهذا الحديث وبيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني الكتاب العزيز
وهو امر يحصل للصحابة بقراين تحتف بالقضايا **الحديث السادس**
عن الاشعث بن قيس قال كان بيني وبين رجل خصومة في بير فاختصمنا الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شاهداك او يمينه قلت اذا يحلف ولا يبالي
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين صبر يقتطع بها مال امري مسلم هو فيها
فاجر لقي الله وهو عليه غضبان ٥ هذا الحديث في دلالته على الوعيد المذكور كالاول
وفيه نحو اخر يتعلق بمسالة اختلف فيها الفقها وهو ما اذا ادعى على غريمه شيا فانكره
واحلفه ثم اراد اقامة البينة عليه بعد الاحلاف فله ذلك عند الشافعية وعند
المالكية ليس له ذلك الا ان ياتي بعذر في ترك اقامة البينة يتوجه له وربما تمسكوا بلغ
بقوله عليه السلام شاهداك او يمينه وفي حديث اخر ليس لك الا ذلك ووجه الدليل منه
ان او تقتضي احد الشيين فلو اجزنا اقامة البينة بعد التحليف لكان له الامران معا
اعني اليمين واقامة البينة مع ان الحديث يقتضي ان ليس له الا احدهما وقد يقال في هذا
ان المقصود من الكلام نفي طريق اخرى لاثبات الحق فيعود المعنى الى حصر الحجة في هاذين
الجنسين اعني البينة واليمين الا ان هذا قليل النفع بالنسبة الى المناظرة وفهم مقاصد
الكلام نافع بالنسبة الى النظر وللاصوليين في اصل هذا الكلام بحث ولم ينبه على
هذا النحو اعني اعتبار مقاصد الكلام وبسط القول فيه الا احد مشايخي من
اهل المغرب وقد ذكره قبله بعض المتوسطين من الاصوليين المالكيين في كتابه في الاصول

وهو عندي

وهو عندي قاعدة صحيحة نافعة للناظر في نفسه غير ان الناظر الجدلي قد ينازع في
المفهوم ويعسر تقريره عليه وقد يستدل الحنفية بقوله عليه السلام شاهداك او
يمينه على ترك العمل بالشاهد واليمين **الحديث السابع**
عن ثابت بن الضحاك الانصاري انه بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم تحت الشجرة وان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين بملة غير الاسلام كاذبا متعمدا فهو
كما قال ومن قتل نفسه بشي عذب به يوم القيامة وليس على رجل نذر فيما لا يملك ٥ وفي
رواية ولعن المومن كقتله ٥ وفي رواية من ادعى دعوى كاذبة ليتكثر بها لم يزده
الله بها الا قلة ٥ فيه مسايل **الاولى** الحلف بالشي حقيقة هو القسم به وادخال
بعض حروف القسم عليه كقوله والله والرحمن وقد يطلق على التعليق بالشي يمين كما
تقول الفقها اذا حلف بالطلاق على كذا ومرادهم تعليق الطلاق به وهذا مجاز وكان
سببه مشابهة هذا التعليق باليمين في اقتضا الحث او المنع اذا ثبت هذا فنقول
قوله عليه السلام من حلف على يمين بملة غير الاسلام يحتمل ان يراد به المعنى الاول ويحتمل
ان يراد به المعنى الثاني والاقرب ان المراد المعنى الثاني لاجل قوله كاذبا متعمدا والكذب
يدخل القضية الاخبارية التي يقع مقتضاها تارة وتارة لا يقع واما قولنا والله وما
اشبهه فليس الاخبار به عن امر خارجي وهو للانشا اعني انشا القسم فتكون صورة هذا
الحلف على وجهين احدهما ان يتعلق بالمستقبل كقوله ان فعل كذا فهو يهودي او نصراني
والثاني ان يتعلق بالماضي مثل ان يقول ان كنت فعلت كذا فهو يهودي او نصراني
فاما الاول وهو ما يتعلق بالمستقبل فلا يتعلق به الكفارة عند المالكية والشافعية
واما عند الحنفية ففيها الكفارة وقد يتعلق الاولون بهذا الحديث فانه لم
يذكر كفارة وجعل المرتب على ذلك قوله فهو كما قال واما ان يتعلق بالماضي وقد اختلف
الحنفية فقيل انه لا يكفر اعتبارا بالمستقبل وقيل يكفر لانه تنجيز معنى
فصار كما اذا قال هو يهودي قال بعضهم والصحيح انه لا يكفر فيهما ان كان يعلم انه يمين
وان كان عنده انه يكفر بالحلف يكفر فيهما لانه رضي بالكفر حيث اقدم على الفعل
المسالة الثانية قوله عليه السلام ومن قتل نفسه بشي عذب به يوم القيامة هذا
من باب مجانسة العقوبات الاخروية للجنايات الدنيوية ويوخذ منه ان جناية

الانسان على نفسه كجنايته على غيره في الاثم لان نفسه ليست ملكا له وانما هي لله تعالى
ولا يتصرف فيها الا بما اذن قال القاضي عياض وفيه دليل لمالك ومن قال بقوله على ان
القصاص من القاتل بما قتل به محددا كان او غير محدد خلافا لابي حنيفة ابتدا
بعقاب الله تعالى لقاتل نفسه في الاخره ثم ذكر حديث اليهودي وحديث العرنيين
وهذا الذي اخذه من هذا الحديث في هذه المسلة ضعيف جدا لان احكام الله تعالى
لا تقاس بافعاله وليس كل ما فعله في الاخره مشروع لنا في الدنيا كالتحريق بالنار والساع
الحيات والعقارب وسقي الحميم المقطع للامعا وبالجملة فما لنا طريق الى اثبات الاحكام
الا بنصوص يدل عليها او قياس على النصوص عند القياسيين ومن شرط ذلك ان
يكون الاصل المقيس عليه حكما اما ما كان فعلا لله تعالى فلا وهذا ظاهر جدا وليس
ما نعتقده فعلا لله تعالى في الدنيا ايضا بالمباح لنا فان لله تعالى ان يفعل ما يشا بعباده
ولا حكم عليه وليس لنا ان نفعل بهم الا ما اذن لنا بواسطة او بغير واسطة المسله
الثالثه التصرفات الواقعة قبل الملك التي على وجهين احدهما تصرفات التخيير
كما لو اعتق عبد غيره او باعه او نذر نذرا متعلقا به فهذه تصرفات لاغية اتفاقا
الا ما حكي عن بعضهم في العتق خاصة انه اذا كان موسرا يعتق عليه وقيل انه رجع عنه
الثاني التصرفات المتعلقة بالملك كتعليق الطلاق بالنكاح مثلا فهذا مختلف
فيه فالشافعي يلغيه كالاول ومالك وابو حنيفة يعتبرانه وقد يستدل
الشافعي بهذا الحديث وما قاربه ومخالفوه يحملونه على التخيير او يقولون بموجب
الحديث فان المقصد انما يقع بعد الملك فالطلاق مثلا لم يقع قبل الملك فهاهنا
نحن نقول بالموجب وهاهنا نظر دقيق في الفرق بين الطلاق اعني تعليقه بملكه ومن
التدبير ذلك فتامله واستبعد قوم تاويل الحديث وما قاربه بالتخيير من حيث
انه امر ظاهر جلي لا تقوم به فائدة تحسن حمل اللفظ عليها وليس يتجه هذا الاستبعاد
تقويه لان الاحكام كلها في الابتدا كانت منتفية وفي اثباتها فائدة متجددة
وانما حصل الشرع والشهره لبعضها انما بعد ذلك وذلك لا ينفي حصول الفايده
عند تاسيس الاحكام المسلة الرابعه قوله عليه السلام ولعن المومن كقتله
فيه سوال وهو ان يقال اما ان يكون كقتله في احكام الدنيا او في احكام الاخره

لا يمكن

لا يمكن ان يكون المراد احكام الدنيا لان قتله يوجب القصاص ولعنه لا يوجب القصاص
واما احكام الاخرى فاما ان يراد بها التساوي في الاثم او في العقاب وكلاهما
مشكل لان الاثم يتفاوت بتفاوت مفسدة الفعل وليس اذهاب الروح في المفسدة
كمفسدة الاذى باللعنة وكذلك العقاب يتفاوت بحسب تفاوت الجرايم
قال الله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وذلك دليل
على التفاوت في الثواب والعقاب بحسب التفاوت في المصالح والمفاسد فان
الخيرات مصالح والمفاسد شرور قال القاضي عياض قال الامام المازري الظاهر
من الحديث تشبيهه في الاثم وهو تشبيه واقع لان اللعنة قطع عن الرحمة
والموت قطع عن التصرف قال القاضي وقيل لعنته تقتضي قصده باخراجه من جماعة
المسلمين ومنعهم منافعه وتكثير عددهم به كما لو قتله وقيل لعنه تقتضي قطع منافعه
الاخرويه عنه وبعده منها باجابة دعوته فهو كمن قتل في الدنيا وقطعت عنه لعنه
منافعه فيها وقيل معناه استواوهما في التحريم واقول هذا يحتاج الى تلخيص ونظر
اما ما حكاه عن الامام من ان الظاهر من الحديث تشبيهه في الاثم وكذلك ما حكاه
من ان معناه استواوهما في التحريم فهذا يحتمل امرين احدهما ان يقع التشبيه والاستوا
في اصل التحريم والاثم والثاني ان يقع في مقدار الاثم فاما الاول فلا ينبغي ان يحمل عليه
لان كل معصية قلت او عظمت فهي مشابهة ومستوية مع القتل في اصل التحريم
فلا يبقى في الحديث كبير فايده مع ان المفهوم منه تعظيم امر اللعنة تشبيهها بالقتل
واما الثاني فقد بينا ما فيه من الاشكال وهو التفاوت في المفسدة بين اذهاب
الروح والالام فيها وبين الاذى باللعنه واما ما حكاه عن الامام من قوله ان اللعنة قطع
عن الرحمه والموت قطع عن التصرف فالكلام عليه ان نقول اللعنه قد تطلق على
نفس الابعاد الذي هو فعل الله تعالى وهذا الذي يقع فيه التشبيه والثاني ان
تطلق اللعنه على فعل اللاعن وهو طلبه لذلك الابعاد بقوله لعنه الله مثلا
او بوصف الشخص بذلك الابعاد بقوله فلان ملعون وهذا ليس بقطع عن الرحمه
نفسه ما لم تتصل به الاجابه فيكون حينيذ تسببا الى قطع التصرف ويكون
نظيره التسبب الى القتل غير انهما افترقا في ان التسبب الى القتل بمباشرة الحز

وغيره من مقدمات القتل مفض إلى القتل بمطرد العادة فلو كان مباشرة اللعن مفضيا
إلى الإبعاد الذي هو اللعن دائما لاستوى اللعن مع مباشرة مقدمات القتل أو زاد
عليه وبهذا يستبين لك الإيراد على ما حكاه القاضي من أن لعنه له يقتضي قصده إخراجه
عن جماعة المسلمين كما لو قتله فإن قصد إخراجه لا يستلزم إخراجه كما يستلزم مقدمات
القتل وكذلك أيضا ما حكاه من أن لعنه يقتضي قطع منافعه الأخروية عنه بإجابة
دعوته إنما يحصل ذلك بإجابة الدعوة وقد لا تجاب في كثير من الأوقات فلا يحصل
انقطاعه عن منافعه كما يحصل بقتله ولا يستوي القصد إلى القطع بطلب الإجابة
مع مباشرة مقدمات القتل المفضية إليه في مطرد العادة والذي يمكن أن يقرر به
ظاهر الحديث في استوائهما في الإثم أنا نقول لا نسلم أن مفسدة اللعنة مجرد أذاه بل
فيها مع ذلك تعريض لإجابة الدعائية بموافقة ساعة لا يسأل الله فيها شيئا
إلا أعطاه كما دل عليه الحديث من قوله عليه السلام لا تدعوا على أنفسكم ولا تدعوا على
أموالكم ولا تدعوا على أولادكم لا توافقوا ساعة الحديث وإذا عرضه باللعنة لذلك
ووقعت الإجابة وإبعاده من رحمة الله تعالى كان ذلك أعظم من قتله لأن القتل تفويت
الحياة الفانية قطعا والإبعاد من رحمة الله تعالى أعظم ضررا بما لا يحصى وقد يكون
أعظم الضررين على سبيل الاحتمال مساويا أو مقاربا لأخفهما على سبيل التحقيق
ومقادير المصالح والمفاسد وأعدادها أمر لا سبيل للبشر إلى الاطلاع على حقائقه

باب النذر الحديث الأول

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله إني كنت نذرت في الجاهلية أن
أعتكف ليلة وفي رواية يوما في المسجد الحرام قال فأوف بنذرك وعنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن النذر وقال إنه لا يأتي بخير وإنما يستخرج به من البخيل
فيه دليل على الوفاء بالنذر المطلق والنذور ثلاثة أقسام أحدها ما علق على وجود
نعمة أو دفع نقمة فوجد ذلك فيلزم الوفاء به والثاني ما علق على شيء لقصد المنع
أو الحث كقوله إن دخلت الدار فلله علي كذا وقد اختلفوا فيه وللشافعي قول
أنه مخير بين الوفاء بما نذر وبين كفارة يمين وهو الذي يسمى نذر اللجاج والغضب
الثالث ما ينذر من الطاعة من غير تعليق بشيء كقوله لله علي كذا أما المشهور

وجوب

وجوب الوفاء بذلك وهو الذي أردناه بقولنا النذر المطلق فأما ما لم يذكر مخرجه
كقوله لله علي نذر فهذا هو الذي يقول مالك فيه إنه يلزم فيه كفارة يمين وفيه
دليل على أن الاعتكاف قربة يلزم بالنذر وقد تصرف فيها الشافعية فيما يلزم من (بالنذر صح)
العبادات وليس كل ما هو عبادة يثاب عليه لازما بالنذر عندهم فتكون فائدة
هذا الحديث من هذا الوجه أن الاعتكاف من القسم الذي يلزم بالنذر وفيه
دليل عند بعضهم على أن الصوم لا يشترط في الاعتكاف لقوله ليلة وهذا مذهب
الشافعي ومذهب أبي حنيفة ومالك اشتراط الصوم وقد أول قوله ليلة على
اليوم فإن العرب تعبر بالليلة عن اليوم لا سيما وقد ورد في بعض الروايات يوما
واستدل به على أن نذر الكافر صحيح وهو قول في مذهب الشافعي والمشهور أنه لا
يصح لأن الكافر ليس من أهل التزام القربة ويحتاج على هذا إلى تأويل الحديث
ولعله يقال إنه أمره بأن يأتي بعبادة مماثلة لما التزم في الصورة وهو اعتكاف يوم
فأطلق عليها وفاء بالنذر لمشابهتها إياه ولأن المقصود قد حصل وهو الإتيان
بهذه العبادة والله أعلم

الحديث الثاني

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن النذر وقال
إنه لا يأتي بخير وإنما يستخرج به من البخيل مذهب بعض العلماء بظاهر
هذا الحديث وهو أن نذر الطاعة مكروه وإن كان لازما إلا أن سياق الحديث
يقتضي أحد أقسام النذر التي ذكرناها وهو ما يقصد به تحصيل غرض أو دفع
مكروه وذلك لقوله وإنما يستخرج به من البخيل وفي كراهة النذر إشكال
على القواعد فإن القاعدة تقتضي أن وسيلة الطاعة طاعة ووسيلة المعصية
معصية ويعظم قبح الوسيلة بحسب عظم المفسدة وكذلك تعظم فضيلة الوسيلة
بحسب عظم المصلحة فلما كان النذر وسيلة إلى التزام قربة لزم على هذا أن يكون
قربة إلا أن الحديث دل على خلافه وإذا حملناه على القسم الذي أشرنا إليه
من أقسام النذر كما دل عليه سياق الحديث فذلك المعنى الموجود في ذلك القسم
ليس موجودا في النذر المطلق فإن ذلك خرج مخرج طلب العوض وتوقيف العبادة (العوض صح)
على تحصيل الغرض وليس هذا المعنى موجودا في التزام العبادة والنذر بها مطلقا

وقد قال ان البخيل لا ياتي بالطاعة الا اذا اتصف بالوجوب فيكون النذر هو الذي
اوجب له فعل الطاعة لتعلق الوجوب ولو لم يتعلق به الوجوب لتركه البخيل
فيكون النذر المطلق ايضا مما يستخرج من البخيل الا ان لفظة البخيل هاهنا قد
تشعر بما يتعلق بالمال وعلى كل تقدير فاتباع النصوص اولى وقوله عليه السلام
انما يستخرج به من البخيل الاظهر في معناه ان البخيل لا يعطي طاعة الا في عوض
ومقابل يحصل له فيكون النذر هو السبب الذي استخرج منه تلك الطاعة
وقوله عليه السلام لا ياتي بخير يحتمل ان تكون الباء السببية كانه يقال لا ياتي
بسبب خير في نفس الناذر وطبعه في طلب القرب والطاعة من غير عوض
يحصل له وان كان يترتب عليه خير وهو فعل الطاعة التي نذرها لكن سبب ذلك
الخير حصول غرضه

الحديث الثالث

عن عقبة بن عامر قال نذرت اختي ان تمشي الى بيت الله الحرام حافية فامرتني ان
استفتي لها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستفتيته فقال لتمش ولتركب
نذر المشي الى بيت الله لازم عند مالك مطلقا وتعليقا فيحتاج الى تاويل قوله ولتركب
فيمكن بان يحمل على حالة العجز عن المشي فانها تركب وبما يلزم عن ذلك الركوب
تفصيل مذهبي عندهم

الحديث الرابع

عن عبد الله بن عباس انه قال استفتى سعد بن عبادة رسول الله صلى الله عليه وسلم
في نذر كان على امه توفيت قبل ان تقضيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاقضه عنها فيه دليل على جواز قضا المنذور عن الميت وقوله عن نذر هو نكرة
في الاثبات ولم يبين في هذه الرواية ما كان النذر وقد انقسمت العبادة الى
مالية وبدنية والمالية لا اشكال في دخول النيابة فيها والقضا عن الميت
وانما الاشكال في العبادة البدنية كالصوم

الحديث الخامس

عن كعب بن مالك قال قلت يا رسول الله ان من توبتي ان
انخلع من مالي صدقة الى الله والى رسوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم امسك
عليك بعض مالك فهو خير لك فيه دليل على ان امساك ما يحتاج اليه من المال
اولى من اخراج كله في الصدقة وقد قسموا ذلك بحسب اخلاق الناس فان كان

لا يصبر

لا يصبر على الاضاقة كره له ان يتصدق بكل ماله وان كان ممن يصبر لم يكره وفيه
دليل على ان الصدقة لها اثر في محو الذنوب ولهذا شرعت الكفارات المالية
وفيها مصلحتان كل واحدة منها تصلح للمحو احداهما الثواب الحاصل بسببها
وقد يحصل به الموازنة فيمحي اثر الذنب والثانية دعا من يتصدق عليه قد
يكون سببا لمحو الذنب وقد ورد في بعض الروايات يكفيك من ذلك الثلث واستدل
به بعض المالكية على ان من نذر التصدق بكل ماله اكتفي فيه بالثلث وهو ضعيف
لان اللفظ الذي اتى به كعب بن مالك ليس بتنجيز صدقة حتى يقع في محل الخلاف
وانما هو لفظ عن نية قصد فعل متعلقها ولم يقع بعد فاشار عليه السلام بان لا
يفعل ذلك ويمسك بعض ماله وذلك قبل ايقاع ما عزم عليه هذا ظاهر اللفظ
او هو محتمل له وكيف ما كان فتضعف منه الدلالة على مسالة الخلاف وهو تنجيز
الصدقة بكل المال نذرا او مطلقا او معلقا

كتاب القضا

الحديث الاول

عن عائشة رضي الله عنها قالت قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من احدث في امرنا هذا ما ليس فيه فهو رد وفي لفظ
من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد هذا الحديث احد الاحاديث الاركان من
اركان الشريعة لكثرة ما يدخل تحته من الاحكام وقوله فهو رد اي مردود
اطلق المصدر على اسم المفعول ويستدل به على ابطال جميع العقود الممنوعه
وعدم وجود ثمراتها واستدل به في اصول الفقه على ان النهي يقتضي الفساد ومع
ذلك فيقع الغلط في بعض المواضع لبعض الناس فيما يقتضيه الحديث من الرد فانه
قد يتعارض امران فينتقل من احدهما الى الاخر فيكون العمل بالحديث في احدهما
كافيا ويقع الحكم به في الاخر في محل النزاع فللخصم ان يمنع دلالته عليه فتنبه
لذلك

الحديث الثاني

عن عائشة رضي الله عنها قالت دخلت هند بنت عتبة امراة ابي سفيان على رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان ابا سفيان رجل شحيح لا يعطيني من
النفقة ما يكفيني ويكفي بني الا ما اخذت من ماله بغير علمه فهل علي في ذلك
من جناح فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك

وبكتفى بذكره استدل به بعضهم على القضاء على الغايب وفيه ضعف من حيث انه يحتمل
الفتوى بل قد يدعى انه يتعين ذلك للفتوى لان الحكم يحتاج الى اثبات السبب المسلط
على الاخذ من مال الغير ولا يحتاج الى ذلك في الفتوى وربما قيل ان ابا سفيان كان
حاضرا في البلد ولا يقضى على الغايب الحاضر في البلد مع امكان احضاره وسماع
الدعوى عليه في المشهور من مذاهب الفقها فان ثبت انه كان حاضرا فهو وجه
بعد الاسناد لا عند الاكثرين من الفقها وهذا يبعد ثبوته الا ان يوخذ بطريق
الاستصحاب لحال الحضور ثم فيه دليل على مسالة الظفر بالحق واخذه من
غير مراجعة من عليه ولم يدل الحديث على جواز اخذها من الجنس او من غير الجنس
ومن يستدل بالاطلاق في مثل هذا يجعله حجة في الجميع واستدل به على انه لا يوقف
اخذ الحق من مال من عليه على تعذر الاثبات عند الحكم وهو وجه للشافعية
لان هندا كان يمكنها الرفع الى الرسول صلى الله عليه وسلم واخذ الحق بحكمه وفيه
دليل على ان النفقة غير مقدرة بمقدار معين بل بالكفاية لقوله ما يكفيك وبنيك
وفيه دليل على تصرف المراة في نفقة ولدها في الجملة وفيه دليل على جواز ذكر بعض الاوصاف
المذمومة اذا تعلقت بها مصلحة او ضرورة وقد يستدل به من يرى ان للمراة
ولاية على ولدها من حيث ان صرف المال الى المحجور عليه او تمليكه له يحتاج الى
ولاية وفيه نظر لوجود الاب فيحتاج الى الجواب عن هذا التوجيه المذكور وقد يقال
ان تعذر استيفا الحق من الاب او غيره مع تكرر الحاجة به انما جعله كالمعدوم
وفيه نظر ايضا وفيه دليل على ان ما يذكر في الاستفتا لاجل ضرورة معرفة
الحكم اذا تعلق به اذى الغير لا يوجب تعزيرا

الحديث الثالث

عن ام سلمة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع جلبة بباب حجرته
فخرج اليهم فقال الا انما انا بشر وانما ياتيني الخصم ولعل بعضكم ان يكون ابلغ من
بعض فاحسب انه صادق فاقضي له فمن قضيت له بحق مسلم فانما هي قطعة من
النار فليحملها او يذرها فيه دليل على اجرا الاحكام على الظاهر واعلام الناس
بان النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك كغيره وان كان يفترق مع الغير في اطلاعه
على ما يطلعه الله عليه من الغيوب الباطنة وذلك في امور مخصوصة لا في الاحكام

العامة

العامة وعلى هذا يدل قوله عليه السلام انما انا بشر وقد قدمنا في اول الكتاب
ان الحصر في انما يكون عاما ويكون خاصا وهذا من الخاص وهو ما يتعلق بالحكم
بالنسبة الى الحجج الظاهرة ويتعلق بالحديث من يرى ان القضا لا ينفذ في الظاهر
والباطن معا مطلقا وان حكم القاضي لا يغير حكما شرعيا في الباطن واتفق اصحاب
الشافعي على ان القاضي الحنفي اذا قضى بشفعة الجار اخذها في الظاهر واختلفوا
في حل ذلك له في الباطن على وجهين والحديث عام بالنسبة الى ساير الحقوق
والذي يتفقون عليه اعني اصحاب الشافعي ان الحجج اذا كانت باطلة في نفس الامر بحيث لو
اطلع عليها القاضي لم يجز له الحكم بها ان ذلك لا يوثر وانما وقع التردد في الامور
الاجتهادية اذا خالف اعتقاد القاضي اعتقاد المحكوم عليه كما قلنا في شفعة الجار

الحديث الرابع

عن عبد الرحمن بن ابي بكرة قال
كتب ابي وكتبت له الى ابنه عبيد الله بن ابي بكرة وهو قاض بسجستان ان لا تحكم بين
اثنين وانت غضبان فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحكم احد بين
اثنين وهو غضبان وفي رواية لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان فيه النص واردا في
المنع من القضا حالة الغضب وذلك لما يحصل للنفس بسببه من التشويش الموجب
لاختلال النظر وعدم استيفائه على الوجه وعداه الفقها بهذا المعنى الى كل ما
يحصل فيه ما يشوش الفكر كالجوع والعطش وهو قياس مظنة على مظنة
فان كل واحد من الجوع والغضب مشوش للفكر ولو قضى مع الجوع والغضب
لنفذ اذا صادف الحق وقد ورد في بعض الاحاديث ما يدل على ذلك وكان الغضب
انما خص لشدة استيلايه على النفس وصعوبة مقاومته وفيه دليل على ان
الكتابة بالحديث كالسماع من الشيخ في وجوب العمل واما في الرواية فقد اختلفوا
في ذلك والصواب ان يقال ان ادى الرواية بعبارة مطابقة للواقع جاز كقوله
كتب الي فلان بكذا وكذا

الحديث الخامس

عن ابي بكرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا انبيكم باكبر الكباير
ثلاثا قلنا بلى يا رسول الله قال الاشراك بالله وعقوق الوالدين وكان متكيا فجلس
وقال الا وقول الزور وشهادة الزور فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت فيه

مسايل **الاولى** قد يدل الحديث على انقسام الذنوب الى صغاير وكباير وعليه ايضا
يدل قوله تعالى ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه وفي الاستدلال بهذا الحديث على
ذلك نظر لان من قال كل ذنب كبيرة فالكباير والذنوب عنده متواردان على شي
واحد فيصير كانه قيل الا انبيكم باكبر الذنوب وعن بعض السلف ان كل ما نهى الله
تعالى عنه فهو كبيرة وظاهر القران والحديث على خلافه ولعله اخذ الكبيرة
باعتبار الوضع اللغوي ونظر الى عظم المخالفة للامر والنهي وسمى كل ذنب كبيرة
الثانية يدل على انقسام الكباير في عظمها الى كبير واكبر لقوله عليه السلام الا
انبيكم باكبر الكباير وذلك بحسب تفاوت مفاسدها ولا يلزم من كون هذه اكبر الكباير
استواء رتبتها ايضا في نفسها فان الاشراك بالله تعالى اعظم كبيرا من كل ما عداه
من الذنوب المذكورة في الاحاديث التي ذكر فيها الكباير **الثالثة** اختلف الناس
في الكباير فمنهم من قصد تعريفها بتعدادها وذكروا في ذلك اعدادا من
الذنوب ومن سلك هذه الطريقة فليجمع ما ورد من ذلك في الاحاديث الا انه لا
يستفيد بذلك الحصر ومن هذا قيل ان بعض السلف قيل له انها سبع فقال
هي الى السبعين اقرب منها الى السبع ومنهم من سلك طريقة الحصر بالضوابط
فنقل عن بعضهم ان كل ذنب قرن به وعيد او لعن او حد فهو من الكباير فتغيير
منار الارض كبيرة لاقتران اللعنة به وكذا قتل المومنين لاقتران الوعيد به
والمحاربة والزنا والسرقة والقذف كباير لاقتران الحدود بها واللعنة
ببعضها وسلك بعض المتاخرين طريقا فقال اذا اردت معرفة الفرق بين
الصغاير والكباير فاعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكباير المنصوص
عليها فان نقصت عن اقل مفاسد الكباير فهي من الصغاير وان ساوت ادنى
مفاسد الكباير او اربت عليه فهي من الكباير وعد من الكباير شتم الرب
تبارك وتعالى او الرسول صلى الله عليه وسلم والاستهانة بالرسل وتكذيب
واحد منهم وتضميخ الكعبة بالعذرة والقا المصحف في القاذورات فهذا من
اكبر الكباير ولم يصرح الشرع بانه كبيرة وهذا الذي قاله عندي داخل
فيما نص عليه الشرع بالكفر ان جعلنا الاشراك بالله تعالى مطلق الكفر

على ما ستنبه عليه ولا بد مع هذا من امرين احدهما ان المفسدة لا توخذ مجردة عما يقترن
بها من امر اخر فانه قد يقع الغلط في ذلك الا ترى ان السابق الى الذهن ان
مفسدة الخمر السكر وتشويش العقل فان اخذنا هذا مجردا لزم منه ان لا يكون
شرب القطرة الواحدة كبيرة لخلائها عن المفسدة المذكورة لكنها كبيرة فانها
وان خلت عن المفسدة المذكورة الا انه يقترن بها مفسدة التجري على شرب
الكثير الموقع في المفسدة فبهذا الاقتران تصير كبيرة الثاني انا اذا سلكنا هذا
المسلك فقد تكون مفسدة بعض الوسايل الى بعض الكباير مساويا لبعض الكباير
او زايدا عليها فان من امسك امراة محصنة لمن يزني بها او مسلما معصوما
لمن يقتله فهو كبيرة اعظم مفسدة من اكل مال اليتيم واكل مال اليتيم منصوص عليه
دون هذه وكذلك لو دل على عورة من عورات المسلمين تفضي الى قتلهم وسبي
ذراريهم واخذ اموالهم كان ذلك اعظم من فراره من الزحف والفرار من الزحف
منصوص عليه دون هذه وكذلك يفعل على ذلك القول الذي حكيناه من ان
الكبيرة ما رتب عليه اللعن او الحد او الوعيد فتعتبر المفاسد بالنسبة الى ما
رتب عليه شي من ذلك فما ساوى اقلها فهو كبيرة وما نقص عن ذلك فليس بكبيرة
الرابعة قوله عليه السلام الاشراك بالله يحتمل ان يراد به مطلق الكفر ويكون
تخصيصه بالذكر لغلبته في الوجود لا سيما في بلاد العرب فذكر تنبيها على
غيره ويحتمل ان يراد به خصوصه الا انه يرد على هذا الاحتمال انه قد يظهر
ان بعض الكفر اعظم قبحا من الاشراك وهو كفر التعطيل فبهذا يترجح الاحتمال
الاول **الخامسة** عقوق الوالدين معدود من اكبر الكباير في هذا الحديث
ولا شك في عظم مفسدته لعظم حق الوالدين الا ان ضبط الواجب من الطاعة
لهما والمحرم من العقوق لهما فيه عسر ورتب العقوق مختلفة قال شيخنا الامام
ابو محمد بن عبد السلام ولم اقف في عقوق الوالدين ولا فيما يختصان به من الحقوق
على ضابط اعتمد عليه فان ما يحرم في حق الاجانب فهو حرام في حقهما وما يجب
للاجانب فهو واجب لهما ولا يجب على الولد طاعتهما في كل ما يامران به ولا في
كل ما ينهيان عنه باتفاق العلما وقد حرم على الولد السفر الى الجهاد بغير

اذيتهما ما يشق عليهما من توقع قتله او قطع عضو من اعضائه ولشدة تفجعهما
على ذلك وقد الحق بذلك كل سفر يخاف فيه على نفسه او على عضو من اعضائه
وقد ساوا الوالدان للرقيق في النفقة والكسوة والسكنى انتهى كلامه والفقها
قد ذكروا صورا جزئية وتكلموا فيها منثورة لا يحصل منها ضابط كلي فليس يبعد
ان يسلك في ذلك ما اشرنا اليه في الكبائر وهو ان تقاس المصالح في طرف الثبوت
بالمصالح التي وجبت لاجلها والمفاسد في طرف العدم بالمفاسد التي حرمت
لاجلها **السادسة** اهتمامه عليه السلام بامر شهادة الزور او قول الزور
يحتمل ان يكون لانها يسهل وقوعها على الناس والتهاون بها اكثر فمفسدتها ايسر
وقوعا الا ترى ان المذكور معها هو الاشراك بالله تعالى ولا يقع فيه مسلم وعقوق
الوالدين والطبع صارف عنه واما قول الزور فان الحوامل عليه كثيرة كالعداوة
وغيرها فاحتيج الى الاهتمام بتعظيمه وليس ذلك لعظمها بالنسبة الى ما ذكر
معها وهو الاشراك قطعا وقول الزور وشهادة الزور ينبغي ان يحمل قول الزور على
شهادة الزور فانا لو حملناه على الاطلاق لزم ان يكون الكذبة الواحدة مطلقا
كبيرة وليس كذلك وقد نص الفقها على ان الكذبة الواحدة وما يقاربها لا تسقط
العدالة ولو كانت كبيرة لاسقطت وقد نص الله تعالى على عظم بعض الكذب
فقال تعالى ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريا فقد احتمل بهتانا واثما مبينا
وعظم الكذب ومراتبه متفاوتة بحسب تفاوت مفاسده وقد نص في الحديث
على ان الغيبة والنميمة كبيرة والنميمة عندي تختلف بحسب القول والمغتاب به
فالغيبة بالقذف كبيرة لايجابها الحدود ولا تساويها الغيبة بقبح الخلقة مثلا
او قبح بعض الهيئة في اللباس مثلا والله اعلم

الحديث السادس

عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لو يعطى الناس بدعواهم
لادعى ناس دماء رجال واموالهم ولكن اليمين على المدعى عليه هذا الحديث دليل
على انه لا يجوز الحكم الا بالقانون الشرعي الذي رتب وان غلب على الظن صدق
المدعي ويدل على ان اليمين على المدعى عليه مطلقا وقد اختلف الفقها في اشتراط
امر اخر في توجه اليمين على المدعى عليه وفي مذهب مالك واصحابه تصرفات

بالمخصصات لهذا العموم خالفهم فيها غيرهم منها اعتبار الخلطة بين المدعي
والمدعى عليه في اليمين ومنها ان من ادعى شيئا من اسباب القصاص لم تجب به
اليمين الا ان يقيم على ذلك شاهدا فتجب اليمين ومنها اذا ادعى الرجل على امراة
نكاحها لم تجب له عليها يمين في ذلك قال سحنون منهم الا ان يكونا طارئين
ومنها ان بعض الامناء ممن يجعل القول قوله لا يوجهون عليه يمينا ومنها دعوى المراة
الطلاق على الزوج فكل من خالفهم في شي من هذا يستدل بعموم هذا الحديث

كتاب الاطعمة الحديث الاول

عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول واهوى النعمان باصبعه ان الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات
لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرا لدينه وعرضه ومن وقع
في الشبهات وقع في الحرام كالراعي حول الحمى يوشك ان يقع فيه الا وان لكل ملك حمى
الا وان حمى الله محارمه الا وان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا
فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب هذا احد الاحاديث العظام التي اعدت
من اصول الدين وادخلت في الاربعة الاحاديث التي جعلت اصلا وهذا الباب
وهو اصل كبير في الورع وترك المتشابهات في الدين والشبهات لها اشارات
منها الاشتباه في الدليل الدال على التحريم او التحليل وتعارض الامارات والحجج
ولعل قوله عليه السلام لا يعلمها كثير من الناس اشارة الى هذا المثار مع انه
يحتمل ان يراد لا يعلم عينها وان علم حكم اصلها في التحريم والتحليل وهذا ايضا من مثار
الشبهات وقوله عليه السلام من اتقى الشبهات استبرا لدينه اصل في الورع
وقد كان في عصر شيوخ شيوخنا بينهم اختلاف في هذه المسالة وصنعوا فيها تصانيف
وكان بعضهم سلك طريقا من الورع فخالفه بعض اهل عصره وقال ان كان هذا
الشي مباحا والمباح ما استوى طرفاه فلا ورع فيه لان الورع ترجيح لجانب الترك
والترجيح لاحد الجانبين مع التساوي محال وجمع بين المتناقضين وبنى على
ذلك تصنيفا والجواب عن هذا عندي من وجهين احدهما ان المباح قد
يطلق على ما لا حرج في فعله وان لم يتساوى طرفاه وهذا اعم من المباح المتساوي

الطرفين فهذا الذي رددنا فيه القول وقال انما ان يكون مباحا او لا فان كان مباحا
فهو مستوي الطرفين اذا حملنا المباح على هذا المعنى بعينه فان المباح قد صار منطلقا
على ما هو اعم من المتساوي الطرفين فلا يدل اللفظ على التساوي اذ الدال على العام
لا يدل على الخاص بعينه الثاني انه قد يكون متساوي الطرفين باعتبار ذاته
راجحا باعتبار امر خارج ولا تناقض حينئذ الحكمان وعلى الجملة فلا يخلو هذا الموضع
من نظر فانه ان لم يكن مع هذا المشتبه موجب الضرر ما في الاخرة والا فيعسر
عليه ترجيح تركه الا ان يقال ان تركه يحصل الثواب او زيادة درجات وهو على خلاف
ما يفهم من افعال الورعين فانهم يتركون ذلك تحرزا وخوفا مما يشعر لفظ
الحديث وقوله عليه السلام ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام يحتمل وجهين احدها
انه اذا عود نفسه عدم التحرز مما يشتبه اثر ذلك استهانة في نفسه
توقعه في الحرام مع العلم به والثاني اذا تعاطى الشبهات وقع في الحرام
في نفس الامر فنهي عن تعاطي الشبهات لذلك وقوله عليه السلام كالراعي حول
الحمى يوشك ان يقع فيه من باب التمثيل والتشبيه ويوشك بكسر الشين يعني يقرب
والحمى المحمي اطلق المصدر على اسم المفعول ويطلق الحارم على الشبهات قصدا او على
ترك المامور ان استلزاما واطلاقها على الاول اشهر وقد عظم الشارع امر القلب
لصدور الافعال الاختيارية عنه وعما يقوم به من الاعتقادات والعلوم ورتب
الامر فيه على المضغة والمراد المتعلق بها ولا شك ان صلاح جميع الاعمال باعتبار
العلم او الاعتقاد بالمفاسد

الحديث الثاني

عن انس بن مالك قال انفجنا ارنبا بمر الظهران فسعى القوم فلغبوا وادركتها فاخذتها
فاتيت بها ابا طلحة فذبحها وبعث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بوركها وفخذيها
قال رحمه الله لغبوا اعيوا انفجنا الارنب بفتح الهمزة وسكون النون وفتح الفا
وسكون الجيم فيهج اي اثرته فثار كانه يقول اثرناه وذعرناه فعدا
ومر الظهران موضع معروف والحديث دليل على جواز اكل الارنب فانه انما
يبعث ببعضها اذا ذبحت بالاكل وفيه دليل على الهدية وقبولها والله اعلم

الحديث الثالث

عن اسما بنت ابي بكر رضي الله عنهما
قالت نحرنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فرسا فاكلناه وفي رواية ونحن
بالمدينة

الحديث الرابع

عن جابر بن عبد الله ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الحمر الاهلية واذن في لحوم الخيل
ولمسلم وحده قال اكلنا زمن خيبر الخيل وحمر الوحش ونهى النبي صلى الله عليه
وسلم عن الحمار الاهلي يستدل بهاذين الحديثين من يرى جواز اكل الخيل
وهو مذهب الشافعي وغيره وكرهه مالك وابو حنيفه واختلف اصحاب
ابي حنيفة هل هي كراهة تنزيه او كراهة تحريم والاصح عندهم انها كراهة
تحريم واعتذر بعضهم عن هذا الحديث اعني بعض الحنفية بان قال فعل الصحابة
في زمن النبي صلى الله عليه وسلم انما يكون حجة اذا علمه النبي صلى الله عليه وسلم
وفيه شك على انه معارض بقول بعض الصحابة ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم لحوم
الخيل ثم ان سلم عن المعارض ولكن لا يصح التعليق به في مقابلة دلالة النص
وهذه اشارة الى ثلاثة اجوبة فاما الاول فانما يرد على هذه الرواية والرواية
الاخرى لجابر واما الرواية التي فيها واذن في لحوم الخيل فلا يرد عليها واما الثاني
وهو المعارضة لحديث التحريم فانما نعرفه بلفظ النهي لا بلفظ التحريم من حديث
خالد بن الوليد وفي ذلك الحديث كلام ينقص به عن مقاومة هذا الحديث عند
بعضهم واما الثالث فانه اراد بدلالة الكتاب قوله تعالى والخيل والبغال
والحمير لتركبوها وزينة ووجه الاستدلال ان الاية خرجت مخرج الامتنان
بذكر النعم على ما دل عليه سياق الايات التي في سورة النحل وذكر الله تعالى الامتنان
بنعمة الركوب والزينة في الخيل والبغال والحمير وترك الامتنان بنعمة الاكل
كما ذكر في الانعام ولو كان الاكل ثابتا لما ترك الامتنان به لان نعمة الاكل
في جنسها فوق نعمة الركوب والزينة فانه يتعلق بها البقا بغير واسطة
ولا يحسن ترك الامتنان باعلا النعمتين وذكر الامتنان بادناهما فدل الامتنان
بترك الاكل على الامتناع منه لا سيما وقد ذكرت نعمة الاكل في نظايرها
من الانعام وهذا وان كان استدلالا حسنا الا انه يجاب عنه من وجهين احدها
ترجيح دلالة الحديث على الاباحة على هذا الوجه من الاستدلال من حيث قوته

بالنسبة الى تلك الدلالة الثاني ان يطالب بوجه الدلالة على التحريم فان ما يشعر به ترك الاكل اعم من كونه متروكا على سبيل الحرمة او على سبيل الكراهة وفي الحديث دليل من حيث ظاهر اللفظ في هذه الرواية على جواز لحم الخيل وقوله نهى النبي صلى الله عليه وسلم الى اخره يستدل به من يرى تحريم الحمر الاهلية لظاهر النهي وفيه خلاف لبعض العلما بالكراهة المغلظة وفيه احتراز عن الحمار الوحشي ودلالة على جواز اكله بطريق المفهوم

الحديث الخامس

عن عبد الله بن ابي اوفى قال اصابتنا مجاعة ليالي خيبر فلما كان يوم خيبر وقعنا في الحمر الاهلية فانتحرناها فلما غلت بها القدور نادى منادي النبي صلى الله عليه وسلم ان اكفوا القدور ولا تاكلوا من لحوم الحمر الاهلية شيا هذه الرواية تشتمل على لفظ التحريم وهو ادل من لفظ النهي وامره عليه السلام باكفا القدور محمول على ان سبب تحريم الاكل لحومها عند جماعة وقد ورد فيه علتان اخريان احداهما انها اخذت قبل المقاسمة والثانية انه لاجل كونها من حوال القرية ولكن المشهور والسابق الى الفهم انه لاجل التحريم فان صحت تلك الروايات عن النبي صلى الله عليه وسلم تعين الرجوع اليه وكفا القدر اي قلبه وكبيته وفرغ ما فيه

الحديث السادس

عن عبد الله بن عباس قال دخلت انا وخالد بن الوليد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ميمونة فاتي بضب محنوذ فاهوى اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده فقال بعض النسوة اللاتي في بيت ميمونة اخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يريد ان ياكله فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده فقلت احرام هو يا رسول الله قال لا ولكنه لم يكن بارض قومي فاجدني اعافه قال خالد فاجتررته فاكلته والنبي صلى الله عليه وسلم ينظر قال رضي الله عنه المحنوذ المشوي بالرضف وهي الحجارة المحماه فيه دليل على جواز اكل الضب لتقرير النبي صلى الله عليه وسلم على اكله مع العلم بذلك وهي احد الطرق الشرعية في الاحكام اعني الفعل والقول والتقرير مع العلم وفيه دليل على الاعلام بما يشك في امره ليتضح الحال فيه فانه كان يمكن ان لا يعلم النبي صلى الله عليه وسلم عين ذلك الحيوان وانه ضب فقصد للاعلام بذلك

ليكونوا على يقين من اباحته ان اكله او اقر عليه وفيه دليل على انه ليس مطلق النفرة وعدم الاستطابة دليلا على التحريم بل امر مخصوص من ذلك ان قيل كان ذلك من اسباب التحريم اعني الاستخباث كما يقوله الشافعي رحمه الله والله اعلم

الحديث السابع

عن عبد الله بن ابي اوفى قال غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات ناكل الجراد فيه دليل على اباحة اكل الجراد ولم يتعرض في الحديث لكونها ذكيت بذكاة مثلها كما يقوله المالكية من انه لا بد من سبب يقتضي موتها كقطع روسها مثلا فلا يدل على اشتراط ذلك ولا على عدم اشتراطه فانه لا صيغة للعموم ولا بيان لكيفية اكلهم

الحديث الثامن

عن زهدم بن مضرب الجرمي قال كنا عند ابي موسى فدعا بمايدته وعليها دجاج فدخل رجل من تيم الله احمر شبيه بالموالي فقال هلم فتلكا فقال هلم فاني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم ياكل منه زهدم بفتح الزاي والدال المهملة وسكون الها بينهما ومضرب بضم الميم وفتح الضاد المعجمة وكسر الرا المهملة المشددة والجرمي بفتح الجيم وسكون الرا المهملة وفي الحديث دليل على اباحة اكل الدجاج ودليل على البنا على الاصل فانه قد تبين برواية اخرى ان هذا الرجل علل تاخره لانه راه ياكل شيا فقذره فاما ان يكون كما قلناه في البنا على الاصل ويكون اكل الدجاج الذي ياكل القذر مكروها او يكون ذلك دليلا على انه لا اعتبار باكله للنجاسة وقد جا النهي عن لبن الجلالة وقال الفقها اذا تغير لحمها باكل النجاسة لم توكل وهلم كلمة استدعا والاكثر فيها انها تستعمل للواحد والجماعة والمذكر بصيغة واحدة وتلكا اي تردد وتوقف

الحديث التاسع

عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اكل احدكم طعاما فلا يمسح يده حتى يلعقها او يلعقها الاول بفتح اليا لازما متعديا الى مفعول واحد ويلعقها الثاني بضمها متعديا الى مفعولين وقد جات علة هذا مبينة في بعض الروايات انه لا يدري في اي طعامه البركة وقد يعلل بان مسحها قبل ذلك فيه زيادة تلويث لما يمسح به مع الاستغنا عنه بالريق لكن اذا صح الحديث بالتعليل

لم نعد اعتقه

باب الصيد — الحديث الاول

عن ابي ثعلبة الخشني قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله انا بارض قوم اهل كتاب افناكل في انيتهم وفي ارض صيد اصيد بقوسي وبكلبي الذي ليس بمعلم او بكلبي المعلم فما يصلح لي قال اما ما ذكرت يعني من انية اهل الكتاب فان وجدتم غيرها فلا تاكلوا فيها وان لم تجدوا فاغسلوها وكلوا فيها وما صدت بقوسك وذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلبك غير المعلم فادركت ذكاته فكل

ابو ثعلبة الخشني بضم الخاء وفتح الشين المعجمة منسوب الى بني خشين خشين من قضاعة قيل اسمه جرثوم بن ناشب وفي الحديث مسائل **الاولى** انه يدل على ان استعمال اواني اهل الكتاب متوقف على الغسل واختلف الفقهاء في ذلك بناء على قاعدة تعارض الاصل والغالب وذكروا الخلاف فيمن يتدين باستعمال النجاسات من المشركين واهل الكتاب كذلك وان كان قد فرق بينهم وبين اولئك لانهم لا يتدينون باستعمال الخمر او يكثرون من ملابستها والنصارى منهم لا يجتنبون النجاسات ومنهم من يتدين بملابستها كالرهبان فلا وجه لاخراجهم ممن يتدين باستعمال النجاسة والحديث جار على مقتضى ترجيح غلبة الظن فان الظن المستفاد من الغالب راجح على الظن المستفاد من الاصل

الثانية فيه دليل على جواز الصيد بالقوس والكلب معا ولم يتعرض في الحديث للتعليم المشترط والفقهاء تكلموا فيه وجعلوا المعلم ما ينزجر بالانزجار وينبعث بالاشلاء ولم يطرق غير ذلك من الصفات والقاعدة ان ما رتب عليه الشرع حكما ولم يحد فيه حدا يرجع فيه الى العرف

الثالثة فيه دليل لمن يشترط التسمية على الارسال لانه وقف الاذن في الاكل على التسمية والمعلق بالوصف ينتفي عند انتفائه عند القائلين بالمفهوم وفيه ها هنا زيادة على كونه مفهوما مجردا وهو ان الاصل تحريم اكل الميتة وما اخرج بالاذن منها الا ما هو موصوف بكونه مسمى عليه فغير المسمى عليه يبقى على اصل التحريم داخلا تحت النص المحرم للميتة

الرابعة الحديث يدل على ان الصيد بالكلب المعلم لا يتوقف على الذكاة لانه فرق بينه وبين غير المعلم في ادراك الذكاة فاذا قتل الكلب الصيد بظفره او نابه حل وان قتله بثقله ففيه خلاف في مذهب الشافعي وقد يوخذ من اطلاق الحديث جواز اكله وفيه بعض الضعف اعني اخذ الحكم من هذا اللفظ

الخامسة شرط عليه السلام في غير المعلم اذا اصاد ان يدرك ذكاة الصيد وهذا الادراك يتعلق بامرين احدهما الزمان الذي يمكن فيه الذبح فان ادركه ولم يذبح فهو ميتة ولو كان ذلك لاجل العجز عما يذبح به لم يعذر في ذلك الثاني الحياة المستقرة كما ذكره الفقهاء فان ادركه وقد اخرج حشوته او اصاب نابه مقتلا فلا اعتبار بالذكاة حينئذ هكذا على ما قاله الفقهاء

الحديث الثاني

عن همام بن الحارث عن عدي بن حاتم قال قلت يا رسول الله اني ارسل الكلاب المعلمة فيمسكن علي واذكر اسم الله فقال اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل ما امسك عليك قلت وان قتلن قال وان قتلن ما لم يشركها كلب ليس منها قلت له فاني ارمي بالمعراض الصيد فاصيب فقال اذا رميت بالمعراض فخرق فكله وان اصابه بعرضه فلا تاكله ٥ وحديث الشعبي عن عدي نحوه وفيه الا ان ياكل الكلب فان اكل فلا تاكل فاني اخاف ان يكون انما امسك على نفسه وان خالطها كلاب من غيرها فلا تاكل فانما سميت على كلبك ولم تسم على غيره وفيه اذا ارسلت كلبك المعلم فاذكر اسم الله فان امسك عليك فادركته حيا فاذبحه وان ادركته قد قتل ولم ياكل منه فكله فان اخذ الكلب ذكاته وفيه ايضا اذا رميت بسهمك فاذكر اسم الله وفيه فان غاب عنك يوما او يومين وفي رواية اليومين والثلاثة فلم تجد فيه الا اثر سهمك فكل ان شئت فان وجدته غريقا في الما فلا تاكل فانك لا تدري الما قتله او سهمك ٥ فيه دليل على اشتراط التسمية بما ذكرناه في الحديث السابق وهو اقوى في الدلالة من الاول لان هذا مفهوم شرط والاول مفهوم وصف ومفهوم الشرط اقوى من مفهوم الوصف وفيه تصريح باكل صيد الكلب اذا قتل خلاف الحديث الماضي فانه انما يوخذ هذا الحكم منه بطريق المفهوم وهذا الحديث يدل على اكل ما قتله الكلب بثقله خلاف الدلالة

الماشية التي استثنيناها في الحديث المتقدم وفيه دليل على أنه إذا شارك الكلب
كلبا آخر لم يؤكل وقد ورد معللا في حديث آخر فإنك إنما سميت على كلبك ولم تسم
على كلب غيرك وهو دليل آخر على اشتراط التسمية والمعراض بكسر الميم وسكون
العين المهملة وبالراء المهملة وبعد الألف ضاد معجمة عصا رأسها محدد فإن
أصاب بحده أكل لأنه كالسهم وإن أصاب بعرضه لم يؤكل وقد علل في الحديث
بأنه وقيذ وذلك لأنه ليس في معنى السهم وهو في معنى الحجر وغيره من المثقلات
والشعبي بفتح الشين المعجمة وسكون العين المهملة اسمه عامر بن شراحيل من شعب
همدان وإذا أكل الكلب من الصيد ففيه قولان للشافعي أحدهما لا يؤكل
لهذا الحديث ولما أشار إليه من العلة فإن أكله دليل ظاهر على اختياره للإمساك
لنفسه والثاني أنه يؤكل لحديث آخر ورد فيه من رواية أبي ثعلبة الخشني
وحمل هذا النهي في حديث عدي على التنزيه وربما علل بأنه كان من
المياسير فاختير له الحمل على الأولى وأن أبا ثعلبة كان على عكس ذلك فأخذ
له بالرخصة وهذا ضعيف لأنه علل عدم الأكل بخوف الإمساك على نفسه
وهذه علة لا تناسب إلا التحريم أعني الإمساك على نفسه اللهم إلا أن يقال بلغ
إنه علل بخوف الإمساك لا بحقيقة الإمساك فيجاب عن هذا بأن الأصل التحريم
في الميتة فإذا شككنا في السبب المبيح رجعنا إلى الأصل وكذلك إذا شككنا
في أن الصيد مات بالرمي لوجود سبب آخر يجوز أن يحال عليه الموت كالوقوع في
الماء مثلا وقد اختلفوا فيما هو أشد من ذلك وهو ما إذا غاب عنه الصيد ثم وجده
ميتا وفيه أثر سهمه ولم يعلم وجود سبب آخر فحرمه لكي يجوز موته بسبب آخر
وقد ذكرنا ما دل عليه الحديث من المنع إذا وجده غريقا لأنه سبب للهلاك ولا
يعلم أنه مات بسبب الصيد وكذلك إذا تردى من جبل لهذه العلة نعم يسامح في
خبطه على الأرض إذا أكل طائرا لأنه أمر لا بد منه

الحديث الثالث

عن سالم عن عبد الله بن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اقتنى كلبا
إلا كلب صيد أو ماشية فإنه ينقص من أجره كل يوم قيراطان قال سالم وكان
أبو هريرة يقول أو كلب حرث وكان صاحب حرث ٥ فيه دليل على منع اقتناء الكلب

الا لهذه

إلا لهذه الأغراض المذكورة أعني الصيد والماشية والزرع وذلك لما في اقتنائها
من مفاسد الترويع والعقر للمارة ولعل ذلك لمجانبة الملائكة لمحلها ومجانبة
الملائكة أمر شديد لما في مخالطتهم من الإلهام إلى الخير والدعاء إليه وفيه دليل على
جواز الاقتناء لهذه الأغراض واختلف الفقهاء هل يقاس عليها غرض حراسة الدروب
أم لا واستدل المالكية بجواز اتخاذها للصيد من غير ضرورة على طهارتها فإن
ملابستها مع الاحتراز عن مس شيء منها شاق والإذن في الشيء إذن في مكملات
مقصوده كما أن المنع من لوازمه مناسب للمنع منه وقوله وكان صاحب حرث محمول
على أنه أراد ذكر سبب العناية بهذا الحكم حتى عرف منه ما جهل غيره والمحتاج
إلى الشيء أكثر اهتماما بمعرفة حكمه من غيره

الحديث الرابع

عن رافع بن خديج قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم بذي الحليفة من تهامة فأصاب
الناس جوع فأصابوا إبلا وغنما وكان النبي صلى الله عليه وسلم في أخريات القوم فعجلوا
وذبحوا ونصبوا القدور فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالقدور فأكفئت ثم قسم فعدل
عشرة من الغنم ببعير فند منها بعير فطلبوه فأعياهم وكان في القوم خيل يسيرة فأهوى
رجل منهم بسهم فحبسه الله تعالى فقال إن لهذه البهائم أوابد كأوابد الوحش فما
غلبكم منها فاصنعوا به هكذا قال قلت يا رسول الله إنا لاقو العدو غدا
وليست معنا مدى أفنذبح بالقصب قال ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوه
ليس السن والظفر وسأحدثكم عن ذلك أما السن فعظم وأما الظفر فمدى الحبشة
خديج والد رافع بفتح الخاء المعجمة وكسر الدال المهملة وبعد آخر الحروف جيم وفي الحديث
دليل على أن ما توحش من المستأنس يكون حكمه حكم الوحش كما أن ما تأنس من الوحش
حكمه حكم المستأنس وهذا القسم ومعادلة كل عشرة من الغنم ببعير قد يحمل على أنه
قسمة تعديل بالقيمة وليس من طريق التعديل الشرعي كما جاء في البدنة أنها عن
سبعة ومن الناس من حمله على ذلك وند بمعنى شرد والأوابد جمع آبدة وهي التي تأبدت
أي نفرت وتوحشت من الإنس يقال أبدت بفتح الباء المخففة تأبد بكسرها
وضمها أيضا أبودا وجاء فلان بآبدة أي بكلمة غريبة أو خصلة للنفوس نفرة عنها
الصلة لازمة إلا أن يجعل فاعله بمعنى مفعوله ومعنى الحديث أن من البهائم ما فيه

نفار اكتفاء الوحش وفيه دليل على جواز الذبح بما يحصل به المقصود من غير توقف
على كونه حديدًا بعد ان يكون محددًا وقوله وذكر اسم الله عليه دليل على اشتراطهما
التسمية ايضا فانه علق الاذن بمجموع امرين والمعلق على شيئين ينتفي بانتفاء احد
وفيه دليل على منع الذبح بالسن والظفر وهو محمول على المتصلين وقد ذكرت العلة
فيهما في الحديث واستدل به قوم على منع الذبح بالعظم مطلقا لقوله عليه السلام
اما السن فعظم نبه على منع الذبح بالسن بانه عظم والحكم يعم بعموم علته والله اعلم علك

باب الاضاحي الحديث الاول

عن انس بن مالك رضي الله عنه انه قال ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم بكبشين
املحين اقرنين ذبحهما بيده وسمى وكبر ووضع رجله على صفاحهما قال رضي الله عنه
الاملح الاغبر وهو الذي فيه سواد وبياض لا خلاف في ان الاضحية من شعائر
الدين والمالكية يقدمون فيها الغنم على الابل بخلاف الهدايا فان الابل فيها مقدمة
والشافعي يقدم الابل فيهما وقد يستدل المالكية باختيار النبي صلى الله عليه وسلم
في الاضاحي الغنم وباختيار الله تعالى الغنم في فدا الذبيح والاملح الابيض والملحة
البياض وقد اختار الفقهاء هذا اللون للاضحية وفيه تعداد الاضحية وكذلك
القرن من المحبوبات فيها وفيه دليل على استحباب تولي الاضحية للمضحي بنفسه اذا
قدر على ذلك وفيه دليل على التكبير عند الذبح

كتاب الاشربة

الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر ان عمر قال على منبر
رسول الله صلى الله عليه وسلم اما بعد ايها الناس انه نزل تحريم الخمر وهي من خمسة
من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والخمر ما خامر العقل ثلاث وددت
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عهد الينا فيهن عهدا ننتهي اليه الجد والكلالة
وابواب من الربا فيه دليل على ان اسم الخمر لا يقتصر على ما اعتصر من العنب كما قال
اهل الحجاز خلافا لاهل الكوفة وقوله وهي من كذا وكذا الجملة في موضع الحال
وقوله خامر العقل مجاز تشبيه وهو من باب تشبيه المعنى بالمحسوس والجد
يريد به ميراثه وقد كان للمتقدمين فيه خلاف كثير ومذهب ابي بكر رضي الله عنه
انه بمنزلة الاب عند عدم الاب والكلالة من لا اب له ولا ولد عند الجمهور

الحديث الثاني

عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم سيل عن البتع فقال كل شراب اسكر فهو حرام قال رضي الله عنه
البتع نبيذ العسل البتع بكسر الباء وسكون التاء ويقال بفتحها ايضا وفيه دليل على
تحريمه وتحريم كل مسكر ثم اهل الحجاز يرون ان المراد بالشراب الجنس والعين
والكوفيون يحملونه على القدر المسكر وعلى قول الاولين يكون المراد بكونه اسكر
انه مسكر بالقوة اي فيه صلاحية ذلك

الحديث الثالث

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال بلغ عمر ان فلانا باع خمرًا فقال قاتل الله فلانا
الم يعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها
فباعوها قال جملوها اذابوها وفيه دليل على تحريم بيع ما حرمت عينه وفيه دليل على
استعمال الصحابة القياس في الامور من غير نكير لان عمر رضي الله عنه قاس
تحريم بيع الخمر عند تحريمها على بيع الشحوم عند تحريمها وهو قياس من غير شك وقد وقع
تاكيد امره بان قال عمر فيمن خالفه قاتل الله وفلان الذي كني عنه هو سمرة بن جندب

كتاب اللباس الحديث الاول

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلبسوا الحرير
فانه من لبسه في الدنيا لم يلبسه في الاخرة الحديث يتناول مطلق الحرير وهو
محمول عند الجمهور على الخالص منه في حق الرجال وهو عندهم نهي تحريم واما الممزوج
بغيره فللفقهاء فيه اختلاف كثير فمنهم من يعتبر الغلبة في الوزن ومنهم من يعتبر
الظهور في الرؤية واختلفوا في العتابي من هذا ومن يقول بالتحريم لعله يستدل
بالحديث ويقول انه يدل على تحريم مسمى الحرير فاخرج عنه بالاجماع حل وبقي
ما عداه على التحريم

الحديث الثاني

عن البراء بن عازب قال ما رايت من ذي لمة في حلة حمرا احسن من رسول الله صلى الله
عليه وسلم له شعر يضرب الى منكبيه بعيد ما بين المنكبين ليس بالقصير ولا بالطويل
فيه دليل على لبس الاحمر والحلة عند العرب ثوبان وفيه دليل على توفير الشعر وهذه
الامور الخلقية المنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم يستحب الاقتدا به في هيئتها وما
كان ضروريا منها لم يتعلق باصله استحباب بل بوصفه

الحديث الثالث

بجم

عن البراء بن عازب قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع ونهانا عن سبع امرنا
بعيادة المريض واتباع الجنازة وتشميت العاطس وابرار القسم او المقسم
ونصر المظلوم واجابة الداعي وافشا السلام ونهانا عن خواتيم او عن تختم
بالذهب وعن شرب بالفضة وعن المياثر وعن القسي وعن لبس الحرير
والاستبرق والديباج ٥ عيادة المريض عند الاكثرين مستحبة بالاطلاق
وقد تجب حيث يضطر المريض الى من يتعاهده وان لم يعد ضاع واوجبها
الظاهرية من غير هذا القيد لظاهر الامر واتباع الجنائز يحتمل ان يراد به
اتباعها للصلاة عليها فان عبر به عن الصلاة وذلك من فروض الكفايات عند
الجمهور ويكون التعبير بالاتباع عن الصلاة من باب مجاز الملازمة في الغالب
لانه ليس من الغالب ان يصلى على الميت ويدفن في محل موته ويحتمل ان يراد بالاتباع
الرواح الى محل الدفن لمواراته والمواراة ايضا من فروض الكفايات لا تسقط
الا بمن يتادى به وتشميت العاطس عند جماعة كثيرة من باب الاستحباب
بخلاف رد السلام فانه من واجبات الكفايات وقوله وابرار القسم او المقسم
فيه وجهان احدهما ان يكون المقسم مضموم الميم مكسور السين ويكون في الكلام
حذف مضاف والثاني بفتح الميم والسين على ان يكون بمعنى القسم وابراره هو الوفا
بمقتضاه وعدم الحنث فيه فان كان ذلك على سبيل اليمين كما اذا قال والله
لتفعلن كذا فهو اكد مما اذا كان على سبيل التحليف كقوله بالله افعل كذا لان
في الاول ايجاب الكفارة على الحالف وفيه تغريم المال وذلك اضرار به ونصر
المظلوم من الفروض اللازمة على من علم بظلمه وقدر على نصره وهو من فروض
الكفايات لما فيه من ازالة المنكر ودفع الضرر عن المسلم واما اجابة الداعي
فهي عامة والاستحباب شامل للعموم ما لم يمنع مانع واختلف الفقهاء في اجابة
الداعي الى وليمة العرس هل تجب ام لا وحصل ايضا في نظر بعضهم توسع في
الاعذار المرخصة في ترك اجابة الداعي وجعل بعضها مخصصا لهذا
العموم كقوله لا ينبغي لاهل الفضل التسرع الى اجابة الدعوات او كما قال
فجعل هذا القدر من الترك للاجابة في حق اهل الفضل مخصصا لهذا العموم

وفيه نظر

وفيه نظر وافشا السلام اظهاره والاعلان به وقد تعلقت بذلك مصلحة
المودة كما اشار اليه في الحديث الاخر من قوله الا ادلكم على ما اذا فعلتموه
تحاببتم افشوا السلام بينكم وليتنبه لانا اذا قلنا باستحباب بعض هذه الامور
التي وردت بها لفظة الامر وايجاب بعضها كنا قد استعملنا اللفظة الواحدة
في الحقيقة والمجاز معا كما اذا جعلنا حقيقة الامر الوجوب ويمكن ان يتخيل
في هذا على مذهب من يمنع استعمال اللفظة الواحدة في الحقيقة والمجاز
وهو ان يختار مذهب من يرى ان الصيغة موضوعة للقدر المشترك بين الوجوب
والندب وهو مطلق الطلب فلا يكون دالا على احد الخاصين الذي هو الوجوب
او الندب فتكون اللفظة استعملت في معنى واحد وفيه دليل على تحريم التختم
بالذهب وهو راجع الى الرجال ودليل على تحريم الشرب في اواني الفضة وهو عام
في الرجال والنساء والجمهور على ذلك وفي مذهب الشافعي قول ضعيف انه
مكروه فقط ولا اعتداد به لورود الوعيد عليه بالنار والفقهاء القياسون
لم يقصروا هذا الحكم على الشرب وعدوه الى غيره كالوضوء والاكل لعموم المعنى
فيه والمياثر جمع ميثرة بكسر الميم واصل اللفظة من الواو لانها
ماخوذة من الوثار والاصل موثرة قلبت الواو يا لسكونها وانكسار ما قبلها
وهذا اللفظ مطلق في هذه الرواية مقيد في غيرها وفيه النهي عن المياثر
الحمر وفي بعض الروايات مياثر الارجوان والقسي بفتح القاف وكسر السين
المهملة المشددة ثياب حرير منسوب الى القس وقيل انها بلدة من ديار مصر
والاستبرق ما غلظ من الديباج وذكر الديباج بعده اما من باب ذكر العام
بعد ذكر الخاص ليستفاد بذكر الخاص فائدة التنصيص فان ذكر العام
زيادة اثبات الحكم في النوع الاخر او يكون ذكر الديباج من باب التعبير
بالعام عن الخاص ويراد به ما رق من الديباج ليقابل ما غلظ وهو الاستبرق
وقد قيل ان الاستبرق لغة فارسية انتقلت الى لغة العرب وذلك الانتقال
بضرب من التغيير كما هو العادة عند التعريب

الحديث الرابع

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اصطنع خاتما

من ذهب فكان يجعل فصه في باطن كفه اذا لبسه فصنع الناس كذلك ثم انه جلس
فنزعه وقال اني كنت البس هذا الخاتم واجعل فصه من داخل فرمى به ثم قال
والله لا البسه ابدا فنبذ الناس خواتيمهم ٥ وفي لفظ جعله في يده اليمنى ٥ فيه دليل على
منع لباس خاتم الذهب وان لبسه كان اولا وتحريمه كان متاخرا وفيه دليل
على اطلاق لفظ اللبس على التختم واستدل به الاصوليون على مسالة التاسي بافعال
الرسول صلى الله عليه وسلم فان الناس نبذوا خواتيمهم لما راوه صلى الله عليه وسلم
نبذ خاتمه وهذا عندي لا يقوى وجميع الصور التي تذكر في هذه المسالة فان
الافعال التي يطلب التاسي فيها على قسمين احدهما ما كان الاصل ان يمنع لولا التاسي
لقيام المانع منه فهذا يقوى الاستدلال به في محله والثاني ما لا يمنع فعله لولا
التاسي كالخروج فيه فان اقصى ما في الباب ان يكون لبسه حراما على رسول الله صلى الله
عليه وسلم دون الامة ولا يمنع حينئذ ان يطرحه من ابيح له لبسه فمن اراد ان
يستدل بمثل هذا على التاسي فيما الاصل منعه لولا التاسي فلم يفعل جيدا لما
ذكرته من الفرق الواقع وفيه دليل على التختم في اليد اليمنى ولا يقال ان هذا فعل
منسوخ لان المنسوخ منه جواز اللبس لخصوص كونه ذهبا ولا يلزم من ذلك
نسخ الوصف وهو التختم في اليمين بخاتم غير الذهب

الحديث الخامس

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم نهى عن لبوس الحرير الا هكذا ورفع لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اصبعيه
السبابة والوسطى ٥ ولمسلم نهى نبي الله صلى الله عليه وسلم عن لبس الحرير الا موضع
اصبعين او ثلاث او اربع ٥ هذا الحديث يدل على استثناء هذا المقدار من المنع
وقد ذكرنا توسع من توسع في هذا واعتبر عليه الوزن او الظهور ولا بد لهم
في هذا الحديث من الاعتذار عنه اما بتاويل او بتقديم معارض والله اعلم

كتاب الجهاد الحديث الاول

عن عبد الله بن ابي اوفى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض ايامه التي لقي
فيها العدو انتظر حتى اذا مالت الشمس قام فيهم فقال ايها الناس لا
تتمنوا لقاء العدو واسألوا الله العافية فاذا لقيتموهم فاصبروا واعلموا ان الجنة

تحت

تحت ظلال السيوف ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم منزل الكتاب ومجري السحاب
وهازم الاحزاب اهزمهم وانصرنا عليهم ٥ فيه دليل على استحباب القتال بعد
زوال الشمس وقد ورد فيه حديث اصرح من هذا واثر عن بعض الصحابة ولما كان
لقاء الموت من اشق الاشياء واصعبها على النفوس من وجوه كثيرة وكانت الامور
المقدرة عند النفس ليست كالامور المحققة لها خشي ان لا تكون عند التحقيق
كما ينبغي فكره تمني لقاء العدو لذلك ولما فيه من ان وقع لحال في النفس من المخالفة
لما وعد الانسان من نفسه ثم امر بالصبر عند وقوع الحقيقة وقد ورد النهي
عن تمني الموت مطلقا لضر نزل وفي حديث لا تتمنوا لقاء الموت فان هول المطلع
شديد وفي الجهاد زيادة على مطلق الموت وقوله عليه السلام واعلموا ان الجنة
تحت ظلال السيوف من باب المبالغة والمجاز الحسن فيجوز ان يكون من مجاز
التشبيه مع حذف المضاف فان ظل الشيء لما كان ملازما له جعل ثواب الجنة
واستحقاقها عند الجهاد واعمال السيوف ملازما لذلك كما يلزم الظل وهذا
الدعاء لعله اشارة الى ثلاث اسباب تطلب فيها الاجابة احدها طلب النصر
للكتاب المنزل وعليه يدل قوله منزل الكتاب كانه قال كما انزلته فانصره
واعله واشارة الى القدرة بقوله ومجري السحاب واشارة الى امرين بقوله وهازم
الاحزاب احدهما التفرد بالفعل وتجريد التوكل واطراح الاسباب واعتقاد
ان الله هو الفاعل والثاني التوسل بالنعمة السابقة الى النعمة اللاحقة وقد
ضمن الشعراء هذا المعنى اشعارهم بعد ما اشار اليه كتاب الله تعالى حكاية عن
زكريا عليه السلام في قوله ولم اكن بدعائك رب شقيا وعن ابراهيم عليه السلام
في قوله سأستغفر لك ربي انه كان بي حفيا ٥ وقال الشاعر
كما احسن الله فيما مضى كذلك يحسن فيما بقي ٥ وقال الاخر لا والذي قد من بالاسلام
يثلج فؤادي ما كان يختم بالاساءة وهو بالاحسان بادي

الحديث الثاني

عن سهل بن سعد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما عليها وموضع سوط احدكم في الجنة
خير من الدنيا وما عليها والروحة يروحها العبد في سبيل الله او الغدوة

يعني المجاهد

خير من الدنيا وما عليها ه الرباط مراقبة العدو في الثغور المتاخمة لبلاده
وفي قوله عليه السلام خير من الدنيا وما عليها وجهان احدهما ان يكون من باب
تنزيل المغيب منزلة المحسوس المحقق تحقيقا له وتثبيتا في النفوس فان ملك
الدنيا ونعيمها ولذاتها محسوسة مستعظمة في طباع النفوس فحقق عندها
ان ثواب اليوم الواحد في الرباط وهو من المغيبات خير من المحسوسات التي عهدتموها
من لذات الدنيا والثاني انه قد استبعد بعضهم ان يوازن شي من نعيم الاخرة بالدنيا
كلها فيحمل الحديث او ما هو في معناه على ان هذا الذي رتب عليه الثواب خير من
الدنيا كلها لو انفقت في طاعة الله تعالى وكانه قصد بهذا ان يحصل الموازنه
بين ثوابين اخرويين لاستحقاره الدنيا في مقابلة شي من الاخرى ولو على سبيل التفضيل
والاول عندي اوجه واظهر والغدوة بفتح الغين السير في الوقت الذي
في اول النهار الى الزوال والروحة من الزوال الى الليل واللفظ مشعر بانها
تكون فعلا واحدا فلا شك انه قد يقع على اليسير والكثير من الفعل الواقع في
هذين الوقتين وفيه زيادة ترغيب وفضل عظيم الحديث الثالث
عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انتدب الله ولمسلم
تضمن الله لمن خرج في سبيله لا يخرجه الا جهادا في سبيلي وايمانا بي وتصديقا برسولي
فهو علي ضامن ان ادخله الجنة او ارجعه الى مسكنه الذي خرج منه نايلا
ما نال من اجر او غنيمة ولمسلم مثل المجاهد في سبيل الله والله اعلم بمن جاهد في
سبيله كمثل الصايم القايم وتوكل الله للمجاهد في سبيله بان توفاه ان يدخله الجنة
او يرجعه سالما مع اجر او غنيمة ه الضمان والكفالة هاهنا عبارة عن تحقيق
هذا الموعود من الله سبحانه وتعالى فان الضمان والكفالة موكدان لما
يضمن ويكفل به وتحقق ذلك من لوازمهما وقوله لا يخرجه الا جهادا في سبيلي
وايمانا بي دليل على انه لا يحصل هذا الثواب الا لمن صحت نيته وخلصت من
شوايب ارادة الاغراض الدنيوية فان ذكر بصيغة النفي والاثبات المقتضيين
للحصر وقوله فهو علي ضامن قيل ان فاعلا هاهنا بمعنى مفعول كما قيل في ماء دافق
بمعنى مدفوق وعيشة راضية اي مرضية على احتمال هاتين اللفظتين لغير ذلك

وقد

وقد يقال ان ضامنا بمعنى ذا ضمان كلابن وتامر ويكون الضمان ليس منه وانما نسب اليه
لتعلقه به والعرب تضيف بادنى ملابسة وقوله ارجعه مفتوح الهمزة مكسور
الجيم من رجع ثلاثيا متعديا ولازمه وتعديه واحتمال الله تعالى فان رجعك الله
الى طايفة منهم قيل ان هذا الحديث معارض للحديث الاخر وهو قوله صلى الله عليه وسلم
ما من غازية او سرية تغزو فتغنم وتسلم الا كانوا قد تعجلوا ثلثي اجرهم
وما من غازية او سرية تخفق او تصاب الا تم لهم اجرهم والاخفاق ان تغزوا
فلا تغنم شيا ذكر القاضي معنى ما ذكرناه من المعارضة عن غير واحد وعندي
انه اقرب الى موافقته منه الى معارضته ويبعد جدا ان يقال بتعارضهما ثم
كلاهما مشكل اما ذلك الحديث فلتصريحه بنقصان الاجر بسبب الغنيمة
واما هذا فلان او تقتضي احد الشيين لا مجموعهما فيقتضي اما حصول الاجر او الغنيمة
وقد قالوا فلا يصح ان ينقص الغنيمة من اجر اهل بدر وكانوا افضل المجاهدين
وافضلهم غنيمة ويوكد هذا تتابع فعل النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة من
بعده على اخذ الغنيمة وعدم التوقف عنها وقد اختلفوا بسبب هذا الاشكال
في الجواب فمنهم من جنح الى الطعن في ذلك الحديث وقال انه لا يصح وزعم ان بعض
رواته ليس بمشهور وهذا ضعيف لان مسلما خرجه في كتابه ومنهم من قال ان هذا
الذي تعجل من اجره في الغنيمة في غنيمة اخذت على غير وجهها قال بعضهم وهذا
بعيد فلا يحتمله الحديث وقيل ان هذا الحديث اعني الذي خرج في شرحه شرط
فيه ما يقتضي الاخلاص والحديث الذي في نقصان الاجر يحمل على من قصد مع
الجهاد طلب المغنم فهذا اشرك بما يجوز له التشريك فيه وانقسمت نيته بين
الوجهين فنقص اجره والاول اخلص فكمل اجره قال القاضي واوجه من هذا عندي
في استعمال الحديثين على وجههما ايضا ان نقص اجر الغانم بما فتح الله عز وجل
عليه من الدنيا وحساب ذلك بتمتعه عليه من الدنيا وذهاب شظف عيشه
في غزوه وبعده اذا قوبل بمن اخفق ولم يصب منها شيا وبقي على شظف عيشه
والصبر على حاله في غزوه وجد اجر هذا ابدا في ذلك وافيا مطردا بخلاف الاول ومثله
قوله في الحديث الاخر ومنا من مات ولم ياكل من اجره شيا ومنا من اينعت له ثمرته

فهو يهديها والاول اما التعارض بين الحديثين فقد نبهنا عليه بعده واما الاشكال في
الحديث الثاني فظاهره جار على القياس لان الاجور قد تتفاوت بحسب زيادة المشقات
لاسيما ما كان اجره بحسب مشقته او لمشقته دخل في الاجر وانما يشكل عليه
العمل المتصل باخذ الغنائم ولعل هذا من باب تقديم بعض المصالح الجزئية على بعض
وان ذلك الزمان كان الاسلام فيه غريبا اعني ابتدا زمن النبوه وكان اخذ الغنائم
عونا على علو الدين وقوة المسلمين وضعفا للمحاربين وهذه مصلحة عظمى قد يغتفر
لها بعض النقص في الاجر من حيث هو هو واما ما قيل في اهل بدر فقد يفهم منه ان
النقصان بالنسبة الى الغير وليس ينبغي ان يكون كذلك بل ينبغي ان يكون التقابل بين
كمال اجر الغازي نفسه اذا لم يغنم واجره اذا غنم فيقتضي هذا ان يكون حالهم عند
عدم الغنيمه افضل من حالهم عند وجودها لا من حال غيرهم وان كان افضل من
حال غيرهم قطعا من وجه اخر لكن لا يمنع هذا من اعتبار المعارض الذي ذكرناه
ولعله مع اعتباره لا يكون ناقصا ويستثنى حالهم من العموم الذي في الحديث الثاني
او حال من يقاربهم في المعنى واما هذا الحديث الذي نحن فيه فاشكاله من كلمة
او التي في ذلك الحديث فانه قد يشعر بان الحاصل اما اجر واما غنيمه
فيقتضي انه اذا حصلت الغنيمه يكتفي بها له وليس كذلك وقيل في الجواب عن هذا
ان او بمعنى الواو وكان التقدير باجر وغنيمه وهذا وان كان فيه ضعف من جهة العربيه
ففيه اشكال من حيث انه اذا كان المعنى يقتضي اجتماع الامرين كان ذلك داخلا
في الضمان فيقتضي انه لا بد من حصول امرين لهذا المجاهد مع رجوعه وقد لا يتفق
ذلك بان يتلف ما حصل من الغنيمه اللهم الا ان يتجوز في لفظة الرجوع الى الاهل
او يقال او يجعل المعتبر في مطلق الحصول لا في الحصول في الرجوع ومنهم من اجاب
بان التقدير او ارجعه الى اهله مع ما نال من اجر وحده او غنيمه واجر وحذف
الاجر من الثاني وهذا لا باس به لان المقابله انما تشكل اذا كانت بين مطلق الاجر
وبين الغنيمه مع الاجر واما مع الاجر المقيد بانفراده عن الغنيمه

الحديث الرابع

عن ابي هريرة رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مكلوم يكلم في سبيل الله الا جا يوم القيمة

وكلمه يدمى اللون لون الدم والريح ريح المسك الكلم الجرح ومجيئه يوم القيمة مع سيلان
الجرح فيه امران احدهما الشهادة على ظالمه بالقتل الثاني اظهار شرفه لاهل
المشهد والموقف بما فيه من رائحة المسك المشاهدة بالطيب وقد ذكروا في
الاستنباط من هذا الحديث اشيا متكلفه غير صائرة الى التحقيق منها ان الماء
في الما تغير لونه دون تغير رائحته لان النبي صلى الله عليه وسلم سمى هذا الخارج من
جرح الشهيد دما وان كان ريحه ريح المسك ولم يقل مسكا فغلب الاسم للونه على
رائحته فكذلك الما ما لم يتغير طعمه لم يلتفت الى تغير رائحته ومنها ما ترجم البخاري
فيما يقع من النجاسات في الما والسمن قال القاضي وقد يحتمل ان حجته فيه الرخصه
في الرائحة كما تقدم او التغليظ بعكس الاستدلال الاول لان الدم لما انتقل بطيب
رائحته من حكم النجاسة الى الطهاره ومن حكم القذارة الى الطيب بتغير رائحته
وحكم له بحكم المسك والطيب للشهيد فكذلك الما ينتقل الى العكس بخبث الرائحه
وتغير احد اوصافه من الطهارة الى النجاسه ومنها ما قال القاضي وحجة بهذا الحديث
ابو حنيفه في جواز استعمال الما المضاف المتغيرة اوصافه باطلاق اسم الما عليه
كما انطلق على هذا اسم الدم وان تغيرت اوصافه الى الطيب قال وحجته بذلك ضعيفه
واقول الكل ضعيف

الحديث الخامس

عن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم غدوة
في سبيل الله او روحه خير مما طلعت عليه الشمس وغربت اخرجه مسلم

الحديث السادس

عن انس بن مالك رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم غدوة في سبيل الله او روحة خير من الدنيا
وما فيها اخرجه البخاري قد تقدم الكلام على هذا المعنى في اثنا حديث مضى

الحديث السابع

عن ابي قتادة الانصاري
قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى حنين وذكر قصته فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من قتل قتيلا له عليه بينه فله سلبه قالها ثلاثا الشافعي يرى استحقاق
القاتل للسلب حكما شرعيا باوصاف مذكورة في كتب الفقه ومالك وغيره
يرى انه لا يستحقه بالشرع وانما يستحقه بصرف الامام اليه نظرا وهذا يتعلق

قاعدة وهو ان تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم في مثل هذا اذا ترددت فيه بين
التشريع والحكم الذي يتصرف به ولاة الامور هل يحمل على التشريع او على الثاني
والاغلب حمله على التشريع الا ان مذهب مالك في هذه المسالة فيه قوة لان
قوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه يحتمل ما ذكرناه من الامرين اعني
التشريع العام واعطا القاتلين في ذلك الوقت السلب تنفيلا فان حمل على
الثاني فظاهر وان ظهر حمله على الاغلب وهو التشريع العام فقد جاءت امور
في احاديث ترجح الخروج عن هذا الظاهر مثل قوله عليه السلام بعد ما امران
يعطى السلب قاتلا فقال هذا القاتل خالد بن الوليد بكلام فقال النبي صلى الله عليه
وسلم بعده لا تعطه يا خالد فلو كان مستحقا له باصل التشريع لم يمنع منه بسبب
كلام منه خالد فدل على انه كان على وجه النظر فلما تكلم خالد بما يوذيه
استحق العقوبة بمنعه نظرا الى غير ذلك من الدلايل والله اعلم

الحديث الثامن

عن سلمة بن الاكوع قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم عين من
المشركين وهو في سفر فجلس عند اصحابه يتحدث ثم انفتل فقال النبي صلى الله
عليه وسلم اطلبوه فاقتلوه فقتلته فنفلني سلبه وفي رواية فقال من قتل
الرجل فقالوا ابن الاكوع فقال له سلبه اجمع فيه تعلق بمسالة الجاسوس الحربي
وجواز قتله ومن يشبهه ممن لا امان له واما كلامهم ها هنا على الجاسوس
الذمي والمسلم فلا تعلق للحديث به وفيه تعلق ايضا بمسالة السلب وقد يتمسك
به من يراه غير واجب باصل الشرع بل بتنفيل الامام له لقوله فنفلنيه وفي هذا
ضعف ما وفيه دليل اذا قلنا بان السلب للقاتل انه يستحق جميعه ثم انما يدل
على ما يسمى سلبا والفقها ذكروا صورا انما يستحقه القاتل وترددوا في بعضها
فان كان اسم السلب مطلقا على كل ما معه فقد يستدل به فيما اختلف فيه من
بعض الصور والله اعلم

الحديث التاسع

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية الى
نجد فخرجت فيها فاصبنا ابلا وغنما فبلغت سهامنا اثنا عشر بعيرا ونفلنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيرا بعيرا فيه دليل على بعث السرايا في الجهاد

وقد يستدل به على ان المنقطع منها عن جيش الامام ينفرد بما يغنمه من حيث انه
تقتضي ان السهام كانت لهم فلا تقتضي ان غيرهم يشاركهم فيها وانما قالوا بمشاركة
الجيش لهم اذا كانوا قريبا منهم يلحقهم عونه ان احتاجوا وقوله فنفلنا النفل
في الاصل هو العطية غير اللازمة وذكر بعض اهل اللغة ان الانفال الغنايم
واطلقه الفقها على ما يجعله الامام لبعض الغزاة لاجل الترغيب وتحصيل
مصلحة او عوض عنها واختلفت مذاهبهم في محله فمنهم من جعله من راس الغنيمة
ومنهم من جعله من الخمس وهو مذهب مالك واستحسنه بعضهم من خمس الخمس
والذي يقرب من لفظ هذا الحديث ان هذا التنفيل كان من الخمس لانه اضاف
الاثني عشر الى سهامهم فقد يقال انه اشارة الى ما تقرر لهم استحقاقه وهو
الاربعة اخماس الموزعة عليهم فيبقى النفل من الخمس واللفظ يحتمل لغير ذلك
احتمالا قريبا وان استبعد بعضهم ان يكون هذا النفل الا من الخمس من جهة
اللفظ وليس بالواضح الكثير وقد قيل انه يتبين كون هذا النفل من الخمس من
مواضع اخر

الحديث العاشر

عن عبد الله بن عمر
رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا جمع الله الاولين والاخرين
يرفع لكل غادر لوا فيقال هذه غدرة فلان بن فلان فيه تعظيم الغدر وذلك
في الحروب كل اغتيال ممنوع شرعا اما لتقدم امان او ما يشبهه او لوجوب تقديم
الدعوة حيث تجب او يقال بوجوبها وقد يراد بهذا الغدر ما هو اعم من امر الحروب
وهو ظاهر اللفظ وان كان المشهور من جماعة من المصنفين وضعه في معنى
الحروب وقد عوقب الغادر بالفضيحة العظمى وقد يكون ذلك من باب
مقابلة الذنب بما يناسب ضده في العقوبة فان الغادر اخفى جهة غدره ومكره
فعوقب بنقيضه وهو شهرته على رووس الاشهاد وفي هذا اللفظ المروي
ها هنا ما يدل على شهرة الناس والتعريف بهم في القيامة بالنسبة الى
ابائهم خلاف ما حكي ان الناس في القيامة يدعون بالنسبة الى امهاتهم والله اعلم

الحديث الحادي عشر

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
ان امراة وجدت في بعض مغازي النبي صلى الله عليه وسلم مقتولة فانكر النبي صلى الله

عليه وسلم قتل النساء والصبيان. هذا الحكم مشهور متفق عليه فيمن لا يقاتل وتحمل
هذا الحديث على ذلك لغلبة عدم القتال على النساء والصبيان ولعل سر هذا الحكم
أن الأصل عدم إتلاف النفوس وإنما أبيح منه ما يقتضيه دفع المفسدة ومن لا
يقاتل ولا يتأهل للقتال في العادة ليس في إحداث الضرر كالمقاتلين ورجع إلى
الأصل فيهم وهو المنع هذا مع ما في نفوس النساء والصبيان من الميل وعدم
التشدد الشديد فيما يكونون عليه كثيرا أو غالبا فرفع عنهم القتل لعدم مفسدة
المقاتلة في الحال الحاضر وجاء هذا إليهم عند تتابع

الحديث الثاني عشر

عن أنس بن مالك أن عبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام شكيا القمل إلى النبي
صلى الله عليه وسلم في غزاة لهما فرخص لهما في قميص الحرير ورأيته عليهما. فيه جواز
للمحارب لبس الديباج الذي لا يقوم غيره مقامه في دفع السلاح وهذا الحديث يدل
على جوازه لأجل هذه المصلحة المذكورة ولعله تعين لذلك في دفعها في ذلك الوقت
وقد سماه الراوي رخصة لأجل الإباحة مع قيام دليل الحظر

الحديث الثالث عشر

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال كانت أموال بني النضير مما
أفاء الله على رسوله مما لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب وكانت لرسول الله
صلى الله عليه وسلم خالصة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعزل نفقة أهله
سنة ثم يجعل ما بقي في الكراع والسلاح عدة في سبيل الله. قوله كانت أموال بني
النضير مما أفاء الله على رسوله يحتمل وجهين أحدهما أن يراد بذلك أنها كانت
لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة لا حق فيها لغيره من المسلمين ويكون إخراج
رسول الله صلى الله عليه وسلم لما يخرجه منها لغير أهله من نفس المصروف وإخراج
المستحق من المال المشترك في المصرف ولا يمنع من ذلك قوله مما أفاء الله على رسوله
لأن هذه اللفظة قد وردت مع الاشتراك قال الله تعالى وما أفاء الله على رسوله
من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى الآية فأطلق على كونه أفاء
على رسوله مع الاشتراك في المصرف. وفي الحديث جواز الادخار للأهل قوت سنة
وفي لفظه ما يوجب الجمع بينه وبين الحديث الآخر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يدخر شيئا لغد فيحمل هذا على الادخار لنفسه والحديث الذي نحن في شرحه
على الادخار لأهله على أنه لا بد أن يحصل شك في أن النبي صلى الله عليه وسلم كان مشاركا
لأهله فيما يدخره من القوت ولكن يكون المعنى أنهم المقصودون بالادخار الذي
اقتضاه حالهم حتى لو لم يكونوا لم يدخر. وفيه دليل على تقديم مصلحة الكراع
والسلاح على غيرها لا سيما في مثل ذلك الزمان. والمتكلمون على أسباب الطريقة قد
يجعلون أو بعضهم ما دل على السنة خارجا عن التوكل

الحديث الرابع عشر

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال أجرى النبي صلى الله عليه وسلم
ما ضمر من الخيل من الحفياء إلى ثنية الوداع وأجرى ما لم يضمر من الثنية إلى مسجد بني زريق
قال ابن عمر وكنت فيمن أجرى. قال سفيان من الحفياء إلى ثنية الوداع خمسة أميال
أو ستة ومن ثنية الوداع إلى مسجد بني زريق ميل. هذا الحديث أصل في جواز
المسابقة بالخيل وبيان الغاية التي يسابق إليها وفيه إطلاق الفعل على الآمر به
والمسوغ له. وأما المسابقة على غير الخيل أو الشروط التي اشترطت في هذا العقد
فليست من متعلقات هذا الحديث وكذلك أيضا لا يدل هذا الحديث على أمر العوض
وأحكامه فإنه لم يصرح فيه به. والإضمار ضد التسمين وهو تدريجها إلى أن تقوى
إلى أن يحصل لها الضمر. والحفياء بفتح الحاء المهملة وسكون الفاء ثم ياء آخر الحروف
وألف ممدودة وثنية الوداع مكانان معلومان وزريق بتقديم الزاي المعجمة قبل الراء والله أعلم

الحديث الخامس عشر

عن عبد الله بن عمر قال عرضت
على النبي صلى الله عليه وسلم وأنا ابن أربع عشرة فلم يجزني وعرضت عليه يوم الخندق
وأنا ابن خمس عشرة فأجازني. اختلف الناس في المدة التي إذا بلغها الإنسان
ولم يحتلم حكم ببلوغه فقيل سبع عشرة وقيل ثماني عشرة وقيل خمس عشرة وهذا
مذهب الشافعي رحمه الله وقد استدل بهذا الحديث وهو إجازة النبي صلى الله
عليه وسلم ابن عمر في القتال بخمس عشرة سنة وعدم إجازته له فيما دونها ونقل
عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله أنه لما بلغه هذا الحديث جعله حدا فكان
يجعل من دون الخمسة عشر في الذرية والمخالفون لهذا المذهب اعتذروا عن
هذا الحديث بأن الإجازة في القتال حكم منوط بالطاقة والقدرة عليه وإن إجازة
النبي صلى الله عليه وسلم لابن عمر في الخمس عشرة لأنه رآه مطيقا للقتال ولم يكن

مطيقا له قبلها لا لانه اراد الحكم على البلوغ وعدمه **الحديث**
السادس عشر عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قسم في النفل للفرس سهمين وللرجل سهما ٥ النفل بتحريك الفاء معا يطلق
ويراد به الغنيمه وعليه حمل قوله تعالى يسالونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول
ويطلق على ما ينفله الامام لسريه او لبعض الغزاة خارجا عن السهام المقسومه
امام الغنيمه او من الخمس على الاختلاف بين الناس في ذلك ومنه حديث نافع
عن ابن عمر في سريه وان سهمانهم كانت اثني عشر او احد عشر ونفلوا بعيرا
بعيرا ومذهب مالك والشافعي رحمهما الله ان للغازي ثلاثه اسهم ومذهب ابي حنيفه
رحمه الله ان للفارس سهمين وهذا الحديث الذي ذكره المصنف معرض للتاويل من وجهين
احدها ان يحمل النفل على المعنى الذي ذكرناه ويكون المعطى زيادة على السهام خارجا
عنهم الثاني ان يكون اللام في قوله للفرس سهمين اللام للتعليل لا اللام التي للملك او
الاختصاص اي اعطى الرجل سهمين لاجل فرسه اي لاجل كونه ذا فرس وللرجل سهم
مطلقا وقد احتج عن هذا ببيان المراد في رواية اخرى صحيحه وهي رواية ابي معاويه
عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسهم للرجل ولفرسه
ثلاثه اسهم سهما له وسهمين لفرسه فقوله اسهم اسند اليه على انه ليس خارج
عن السهام وقوله ثلاثه اسهم صرح في العدد المخصوص وهذا الذي ذكرناه
من رواية ابي معاويه عن عبيد الله صحيح الاسناد الا انه قد اختلف فيه على عبيد الله
بن عمر ففي رواية بعضهم عنه للفرس سهمين وللراجل سهما وقيل انه وهم فيه
اي هذا الراوي بهذا الحديث اعني رواية ابي معاويه وساق بعدها له عاضد
من غيره ومعارض له لا يساويه في الاسناد اما العاضد فرواية المسعودي حدثني
ابو عمرة عن ابيه انه قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن اربعة نفر
ومعنا فرس فاعطى كل انسان منا سهما واعطى للفرس سهمين هذه رواية عن
المسعودي عن ابي داود وعنده في رواية عن المسعودي قال فيها بمعناه الا
انه قال ثلاثه نفر زاد فكان للفارس ثلاثه اسهم وهذا اختلاف في
الاسناد اما المعارض فمنه ما روي عن عبد الله بن عمر وهو اخو عبيد الله

النفل بيان

من نسخه ٤

عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قسم يوم خيبر للفارس سهمين وللراجل
سهما قال الشافعي وليس يشك احد من اهل العلم في تقدمة عبيد الله بن عمر على
اخيه في الحفظ وقال في القديم فانه سمع نافعا يقول للفرس سهمين وللراجل سهما
فقال للفارس سهمين وللراجل سهما قلت وعبيد الله وعبد الله هذان هما ابنا عمر
بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب وما ذكره الشافعي رحمه الله من تقدمة عبيد
بن عمر على اخيه عند اهل العلم فهو كذلك ولكن في مجمع بن جارية ما يعضده
ويوافقه وهو حديث رواه ابو داود من حديث مجمع بن يعقوب بن مجمع عن عمه
بن جارية الانصاري وكان احد القراء الذين قرؤوا القران قال شهدت الحديبيه
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما انصرفنا عنها اذا الناس يهزون الاباعر
فقال بعض الناس لبعض ما للناس قالوا اوحي الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فخرجنا مع الناس نوجف فوجدنا النبي صلى الله عليه وسلم واقفا على راحلته
عند كراع الغميم فلما اجتمع عليه الناس قرا عليهم انا فتحنا فقال رجل افتح هو
قال نعم والذي نفس محمد بيده انه لفتح فقسمت خيبر على اهل الحديبيه فقسمها
رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثمانية عشر سهما وكان الجيش فيهم الف وخمس
مايه فيهم ثلثمايه فارس فاعطى الفارس سهمين واعطى للراجل سهما رواه ابو
داود عن محمد بن عيسى عن مجمع وهذا يوافق رواية عبيد الله في قسم خيبر الا ان
الشافعي قال في مجمع بن يعقوب انه شيخ لا يعرف فاخذت في ذلك بحديث عبيد الله
ولم يروى له خبر مثله يعارضه ولا يجوز رد خبر الا بخبر مثله
الحديث السابع عشر وعنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان ينفل بعض من يبعث من السرايا لانفسهم خاصة سوى قسم عامة
الجيش ٥ هذا هو التنفيل بالمعنى الثاني الذي ذكرناه في معنى النفل وهو ان يعطي
الامام لسريه او لبعض اهل الجيش خارجا عن الجيش والحديث مصرح بانه
خارج عن قسم عامة الجيش الا انه ليس مبينا لكونه من راس الغنيمه او من
الخمس فان اللفظ محتمل لهما جميعا والناس مختلفون في ذلك ففي رواية مالك
عن ابي الزناد انه سمع سعيد بن المسيب يقول كان الناس يعطون النفل من الخمس
وهذا مرسل وروى محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر قال بعث رسول الله صلى الله عليه

خيبر

الله

خيبر

وسلم سرية الى نجد فخرجت فيها فاصبنا غنيمة فاصاب كل رجل منا اثني عشر
بعيرا بعد الخمس وما حاسبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالذي اعطانا
ولا عاب عليه ما صنع فكان لكل رجل منا ثلاثة عشر بعيرا بنفله وهذا يدل
على ان التنفيل من راس الغنيمة وروى زياد بن جارية عن حبيب بن مسلمة قال
شهدت النبي صلى الله عليه وسلم نفل الربع في البداة والثلث في الرجعة وهذا ايضا
يدل على ان التنفيل من اصل الغنيمة ظاهرا مع احتماله لغيره وروي في حديث
حبيب هذا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينفل الربع بعد الخمس والثلث بعد
الخمس اذا قفل وهذا يحتمل ان يكون المراد منه ينفل بعد اخراج الخمس اي ينفله
من اربعة اخماس ما يؤول اليه وترجم ابو داود عليه باب فيمن قال الخمس قبل النفل
وابدى بعضهم فيه احتمالا اخر وهو ان يكون قوله بعد الخمس اي بعد ان يفرد الخمس
فعلى هذا يبقى محتملا لان ينفل ذلك من الخمس او من غير الخمس فيحمله على ان ينفل من الخمس
احتمالا وحديث اسحق صريح او كالصريح والحديث يتعلق بمسائل الاخلاص في
الاعمال وما يضير من المقاصد الداخلة فيها وما لا يضير وهو موضع دقيق
المأخذ ووجه تعلقه به ان التنفيل للترغيب في زيادة العمل والمخاطرة والمجاهدة
وفي ذلك مداخلة لقصد الجهاد لله تعالى الا ان ذلك لم يضرهم قطعا لفعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك لهم ففي ذلك دلالة لا شك فيها على ان بعض
المقاصد الخارجة عن محض التعبد لا تقدح في الاخلاص وانما الاشكال في
ضبط قانونها وتمييزها مما تضر مداخلته فيه من المقاصد وتقتضي الشركة
فيه المنافاة للاخلاص وما لا يقتضيه فيكون تبعا لا اثر له ويتفرع عنه غير ما
مسألة وفيه دلالة على ان لنظر الامام مدخلا في المصالح المتعلقة بالمال اصلا
وتقديرا على حسب المصلحة على ما اقتضى حديث ابن مسلمة في الربع والثلث فان الرجعة حبيب صح
لما كانت اشق على الراجعين واشد لخوفهم لان العدو قد كان نذر بهم فهو على
يقظة من امرهم اقتضى زيادة التنفيل والبداة لما لم يكن فيها هذا المعنى اقتضى
نقصه ونظر الامام مقيد بالمصلحة لا على ان يكون بحسب التشهي وحيث
يقال ان النظر للامام فانما نعني هذا اعني ان يفعل ما تقتضيه المصلحة لا ان يفعل
على حسب التشهي

الحديث الثامن عشر

عن ابي موسى عبد الله بن قيس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من حمل
علينا السلاح فليس منا ٥ حمل السلاح يجوز ان يراد به ما يضاد وضعه ويكون
ذلك كناية عن القتال به وان يكون حمله ليراد به القتال ودل على ذلك قرينة قوله
عليه السلام علينا ويحتمل ان يراد به ما هو اقوى من هذا وهو الحمل به للضرب
اي في حالة القتال والقصد بالسيف الضرب به وعلى كل حال فهو دليل على تحريم
قتال المسلمين وتغليظ الامر فيه وقوله فليس منا قد يقتضي ظاهره الخروج عن المسلمين
لانه اذا حمل علينا على ان المراد به المسلمين كان قوله فليس منا كذلك وقد ورد
مثل هذا فاحتاجوا الى تاويله كقوله عليه السلام من غش فليس منا او على طريقتنا
او ما يشبه ذلك فاذا كان الظاهر كما ذكرناه دل الدليل على عدم الخروج عن
الاسلام بذلك اضطررنا الى التاويل

الحديث التاسع عشر

عن ابي موسى قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يقاتل شجاعة ويقاتل حمية
ويقاتل رياء اي ذلك في سبيل الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قاتل في
سبيل الله لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله ٥ في الحديث دليل على وجوب
الاخلاص في الجهاد وتصريح بان القتال للشجاعة والحمية والرياء خارج عن ذلك
فاما الرياء فهو ضد الاخلاص بذاته لاستحالة اجتماعهما اعني ان يكون القتال
لاجل الله تعالى ويكون بعينه لاجل الناس واما القتال للشجاعة فيحتمل وجوها
احدها ان يكون التعليل داخلا في قصد القتال اي قاتل لاجل اظهار الشجاعة فيكون
فيه حذف مضاف وهذا لا شك في منافاته للاخلاص ٥ وثانيها ان يكون ذلك
تعليلا لقتاله من غير دخول له في القصد بالقتال كما يقال اعطى لكرمه ومنع لبخله
واذى لسوء خلقه فهذا المجرد من حيث هو هو لا يجوز ان يكون مرادا بالسؤال ولا
الذم فان الشجاع المجاهد في سبيل الله تعالى انما فعل ما فعل لانه شجاع من غير
انه ليس يقصد به اظهار الشجاعة ولا دخل قصد اظهار الشجاعة في التعليل
وثالثها ان يكون المراد بقولنا قاتل للشجاعة انه يقاتل لكونه شجاعا فقط وهذا
غير المعنى الذي قبله لان الاحوال ثلاثة حال يقصد بها اظهار الشجاعة وحال
يقصد اعلاء كلمة الله وحال يقاتل فيها لانه شجاع الا انه لم يقصد اعلاء

كلمة الله ولا لاظهار الشجاعة عنه وهذا يمكن فان الشجاع الذي يدهمه الحرب
وكانت طبيعته المسارعة الى القتال يبدا بالقتال لطبيعته ولا يستحضر
احد الامرين اعني لغير الله او لاعلا كلمة الله ويوضح الفرق بينهما ايضا ان المعنى
الثاني لا ينافيه وجود قصد فانه يقاتل لاعلا كلمة الله لا لانه شجاع وقاتل
للريا لا لانه شجاع فان الجبن مناف للقتال مع كل قصد يعرض للشجاعة واما
المعنى الثالث فانه ينافيه القصد لانه اخذ فيه القتال لتكون كلمة الله هي
العليا وليس في سبيل الله اذ لم يقاتل كذلك على الوجه الاول تكون فايدته
بيان ان القتال لاجل اعلا كلمة الله تعالى وقد بينت الفرق بين المعنيين
وقد ذكرنا ان مفهوم الحديث الاشتراط لكن اذا قلنا بذلك فلا ينبغي ان نضيق فيه
بحيث نشترط مقارنته لساعة شروعه في القتال بل يكون الامر اوسع من
هذا ونكتفي بالقصد العام لتوجهه الى القتال وقصده بالخروج اليه لاعلا
كلمة الله تعالى ويشهد لهذا الحديث الصحيح في انه يكتب للمجاهد استنان
فرسه وشربها في النهر من غير قصد لذلك لما كان القصد الاول الى
الجهاد وانما لم نشترط ان يكون ذلك في الحرب ولا يبعد ان يكون بينهما فرق
الا ان الاقرب عندنا ما ذكرناه من انه لا يشترط اقتران القصد باول الفعل
المخصوص بعينه ان يكون القصد صحيحا في الجهاد لاعلا كلمة الله تعالى دفعا
للحرج والمشقة فان حالة الفزع حالة دهش وقد ياتي على غفلة فالتزام
حصول الخواطر في ذلك الوقت حرج ومشقة ثم الحديث يدل على ان المجاهد
في سبيل الله من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا والمجاهد بطلب ثواب الله
تعالى والنعيم المقيم مجاهد في سبيل الله ويشهد له فعل الصحابي وقد سمع رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول قوموا الى جنة عرضها السموات والارض فالقى التمرات
التي في يده وقاتل حتى قتل وظاهر هذا انه قاتل لثواب الجنة والشريعة كلها
طافحة بان الاعمال لاجل الجنة اعمال صحيحة غير معلولة لان الله تعالى ذكر
الجنة وما اعد فيها للعاملين ترغيبا للناس في العمل ومحال ان يرغبهم في
العمل للثواب ويكون ذلك معلولا مدخولا الا ان يدعى ان غير هذا المقام
اعلا منه

اعلا منه فهذا يتسامح فيه واما ان يكون علة في العمل ولا فاذا تقرر هذا فان المقاتل
لثواب الله تعالى وللجنة مقاتل في سبيل الله فالواجب ان يقول احد الامرين
اما ان يضاف الى هذا المقصود اعني القتال لاعلا كلمة الله ما هو مثله اولا فانه
كالقتال لثواب الله تعالى واما ان يقال ان المقصود بالكلام وسياقه بيان
ان هذه المقاصد منافية للقتال في سبيل الله فان السؤال انما وقع عن القتال
لهذه المقاصد وطلب بيان انها في سبيل الله ام لا فخرج الجواب عن قصد السؤال
بعد بيان منافاة هذه المقاصد للجهاد في سبيل الله ام هو بيان ان هذا القتال
لاعلا كلمة الله تعالى هو قتال في سبيل الله لا على سبيل الحصر وان لا يكون
غيره في سبيل الله مما لا ينافي الاخلاص كالقتال لطلب الثواب والله اعلم
واما القتال حمية فالحمية من فعل القلوب فلا يقتضي ذلك الا ان يكون مقصود
الفاعل اما مطلقا واما مراد الحديث ودلالة السياق وحينئذ يكون نافيا
في القتال في سبيل الله اما لانصرافه الى هذا الغرض وخروجه عن القتال لاعلا
كلمة الله تعالى واما للمشاركة المشاركة القادحة في الاخلاص ومعلوم ان
المراد بالحمية الحمية لغير دين الله تعالى ولهذا يظهر لك ضعف الظاهرية
في مواضع كثيرة ويبين ان الكلام يستدل على ان المراد منه وغير ذلك فان قلت
فاذا احملت قوله قاتل للشجاعة اي لاظهار الشجاعة فما الفايدة بعد ذلك في قوله
يقاتل ريا قلت يحتمل ان يراد بالريا اظهار قصد الرغبة في ثواب الله تعالى والمسارعة
للقربات وبذل النفس في مرضات الله تعالى والمقاتل لغرض دنيوي وهو تحصيل
المحمدة والثنا من الناس عليه بالشجاعة والمقصدان مختلفان الا ترى ان العرب
في جاهليتها كانت تقاتل للحمية واظهار الشجاعة ولم يكن لها قصد في المراآت
وباظهار الرغبة وثواب الله فافترق القصدان وكذلك ايضا القتال للحمية
مخالف للقتال شجاعة والقتال للريا لان الاول يقاتل لطلب المحمدة وسجية له
والقتال للحمية قد لا يكون كذلك وقد يقاتل الجبان حمية لقومه او لحرمه
مكرها لحال لا بطل والله اعلم

كتاب العتق

الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد
قوم عليه قيمة عدل فاعطا شركاه حصصهم وعتق عليه العبد والا فقد عتق
منه ما عتق **الكلام** عليه من وجوه **الاول** صيغة من للعموم فيقتضي دخول
اصناف المعتقين في الحكم المذكور ومنهم المريض وقد اختلف الناس في ذلك
فالشافعية رحمهم الله يرون انه ان خرج من الثلث جميع العبد قوم عليه نصيب
الشريك وعتق عليه لان تصرف المريض في ثلثه كتصرف الصحيح في كله ونقل عن
احمد رحمه الله انه لا يقوم في حالة المرض وذكر قاضي الجماعة ابو الوليد بن رشد المالكي
عن ابن الماجشون من المالكية فيمن اعتق حصة من عبد بينه وبين شريكه
في المرض انه لا يقوم عليه نصيب شريكه الا من راس ماله ان صح وان لم يصح لم يقوم في
الثلث على حال وعتق منه حصته وحده والعموم كما ذكرناه يقتضي التقويم وتخصيصه
باعتماله الثلث ماخوذ من الدليل الدال على اختصاص تصرف المريض في التبرعات
بالثلث **الثاني** العموم يدخل فيه المسلم والكافر وللمالكية تصرف في ذلك فان
كان الشريكان والعبد كفارا لم يلزموا بالتقويم وان كانا مسلمين والعبد كافرا
فالتقويم وان كان احدهما مسلما والاخر كافرا فان اعتق المسلم كمل عليه كان العبد
مسلما او ذميا وان اعتق الكافر فقد اختلفوا في التقويم على ثلاثة مذاهب الاثبات
والنفي والفرق بين ان يكون العبد مسلما فيلزم التقويم وبين ان يكون ذميا فلا
يلزم وان كانا كافرين والعبد مسلما فروايتان وللحنابلة ايضا وجهان فيما اذا
اعتق الكافر نصيبه من مسلم وهو مسلم هل يسري الى باقيه وهذا التفصيل
الذي ذكرناه يقتضي اخراج صور من هذا العموم احدها اذا كان الجميع كفارا وسببه
ما دل عندهم على عدم التعرض للكفار في خصوص الاحكام الفرعية ٥ وثانيها
اذا كان المعتق هو الكافر على مذهب من يرى انه لا يقوم فلا تقويم اذا كان العبد
كافرا فاما الاول فراى ان المحكوم عليه بالتقويم هو الكافر ولا الزام له باحكام
فروع الاحكام واما الثاني فيرى ان التقويم اذا كان العبد مسلما لتعلق حق
العتق بمسلم ٥ وثالثها اذا كانا كافرين والعبد مسلما على قول وسببه ما ذكرناه
من تعلق حق المسلم بالعتق ٥ واعلم ان هذه التخصيصات ان اخذت من قاعدة

الاسلام

كلية

كلية يستند فيها الى نص معين يحتاج الى الاتفاق عليها وان استندت الى نص
معين فلا بد من النظر في دلالته مع دلالة هذا العموم ووجه الجمع بينهما او
التعارض **الثالث** اذا اعتق احدهما نصيبه ونصيب شريكه مرهون ففي السراية
الى نصيب الشريك اختلاف لاصحاب الشافعي رحمهم الله وظاهر العموم يقتضي التسوية
بين المرهون وغيره ولكنه ظاهر ليس بالشديد القوة لانه خارج عن المعنى المقصود
بالكلام لان المقصود اثبات السراية الى نصيب الشريك على المعتق من حيث هو
كذلك لا مع قيام المانع فالمخالف لظاهر العموم يدعي قيام المانع من السراية
وهو ابطال حق المرتهن ويقويه بان تناول اللفظ لصورة قيام المانع غير قوي
لانه مقصود والموافق لظاهر العموم يلغي هذا المعنى فان العتق قد قوي على ابطال
حق المالك في العتق بالرجوع الى القيمة فلان يقوى على ابطال حق المرتهن كذلك
اولى واذا الغي المانع عمل اللفظ العام عمله **الرابع** كاتبا عبدا ثم اعتق احدهما
نصيبه فيه من البحث ما قدمناه من امر العموم والتخصيص لحالة عدم المانع
والمانع هاهنا صيانة الكتابة عن الابطال وهاهنا زيادة امر اخر وهو ان
يكون لفظ العبد عند الاطلاق متناولا للمكاتب فلا يكفي في هذا ثبوت
احكام الرق عليه لان ثبوت تلك الاحكام لا يلزم منه تناول لفظ العبد
له عند الاطلاق فان ذلك حكم لفظي يوخذ من غلبة استعمال اللفظ وقد لا
يغلب الاستعمال وتكون احكام الرق ثابتة وهذا المقام انما هو في ادراج هذا
الشخص تحت هذا اللفظ وتناول اللفظ له اقرب **الخامس** اعتق نصيبه
ونصيب شريكه مدبر فيه ما تقدم من البحث وتناول اللفظ هاهنا اقوى من
المكاتب ولهذا كان الاصح من قولي الشافعي رحمه الله عند اصحابه انه يقوم
عليه نصيب الشريك والمانع هاهنا ابطال حق الشريك من قربة هذا
سببها **السادس** اعتق نصيبه من جارية ثبت الاستيلاد في نصيب
شريكه منها فالمانع من اعمال العموم هاهنا اقوى مما تقدم لان السراية تتضمن نقل
الملك وام الولد لا تقبل نقل الملك من مالك الى مالك عند من يمنع من بيعها
وهذا اصح وجهي الشافعية رحمهم الله ومن يجري على العموم يلغي هذا المانع لان

الاعتاق ومن اتلفه كالاتلاف واتلاف ام الولد توجب القيمة ويكون التقويم سبيله
سبيل غرامة المتلفات وذلك يقتضي التخصيص بصدور امر يجعله اتلافا
السابع العموم يقتضي ان لا فرق بين عتق ماذون فيه او غير ماذون والحنفية
فرقوا وقالوا الاضمان في الاعتاق الماذون فيه كما لو قال لشريكه اعتق نصيبك
الثامن قوله صلى الله عليه وسلم اعتق يقتضي صدور العتق منه واختياره له
فينتفي الحكم حيث كان مختارا ويثبت حيث لا اختيار اما من حيث المفهوم واما
من حيث ان السراية على خلاف القياس فيختص بمورد النص واما لابدا معنى
مناسب يقتضي التخصيص بالاختيار وهاهنا ثلاث مراتب مرتبة لا اشكال
في وجوب الاختيار فيها ومرتبة لا اشكال في عدم الاختيار فيها ومرتبة
مترددة بينهما فاما الاولى فاصدار الصيغة المقتضية للعتق بنفسها فلا شك
في دخولها في مدلول الحديث واما الثانية فمثالها ما اذا ورث بعض قريبه
يعتق عليه ذلك البعض ولا سراية ولا تقويم عند الشافعي ونص عليه ايضا بعض
المالكية والحنفية لعدم الاختيار في العتق وفي سببه معا وعن احمد
رحمه الله رواية انه يعتق عليه نصيب الشريك اذا كان موسرا ومن امثلته
ان يعجز المكاتب نفسه بعد ان اشترى شقصا يعتق على سيده فان
العتق والملك يحصل بغير اختيار السيد فهو كالارث واما المرتبة الثالثة
الوسطى فهي ما اذا وجد سبب العتق باختياره فهذا ايضا تختلف رتبه
فمنه ما يقوى فيه تنزيل مباشرة السبب منزلة مباشرة المسبب كقبوله لبعض
قريبه في بيع او هبة او وصية وقد نزله الشافعية منزلة المباشرة
وقد نص عليه ايضا بعض المالكية في الشراء والهبة وينبغي ان يكون من
ذلك تمثيله بعبده عند من يرى العتق بالمثلة وهو مالك واحمد رحمهما الله
ومنه ما يضعف عن هذا وهو تعجيز السيد المكاتب بعد ان اشترى شقصا
ممن يعتق على سيده فانتقل اليه الملك بالتعجيز الذي هو سبب العتق [illegible]
كاختياره لسبب العتق بالشراء وغيره فيه اختلاف لاصحاب الشافعي
رحمه الله ووجه ضعف هذا عن الاول انه لم يقصد التملك وانما قصد

التعجيز

التعجيز وقد حصل الملك فيها ضمنا الا ان هذا ضعيف والاول اقوى **التاسع**
الحديث يقتضي الاختيار في العتق وقد نزلوا امثلته الاختيار في سبب العتق
على الوجه الذي قدمناه فلا بد من ان يلحقه اختيار ما يوجب الحكم عليه بالعتق
فرق بين اختياره ما يوجب العتق في نفس الامر وبين اختياره ما يوجبه ان
ظاهر افعاله هذا اذا ادعى احد الشريكين لصاحبه انه اعتق نصيبه وهما
على هذا القياس ثم اشترى احدهما نصيب شريكه فانه يحكم بعتق النصيب
المشترى مؤاخذة للمشتري باقراره وهل يسري الى نصيبه مقتضى ما قررناه انه
لا يسري لانه لم يختر ما يوجب العتق في نفس الامر وانما اختار ما يوجب الحكم به ظاهرا
وقال بعض القدماء من الحنابلة يعتق جميعه وهو ضعيف **العاشر** ظاهر اعتق
التنجيز واجرى الفقهاء اجراء العتق بالصفة مع وجود الصفة واما العتق الى
اجل ففيه اختلاف المالكية فيه فالمنقول عن مالك وابن القاسم رحمهما الله انه يقوم
عليه الان ويعتق الى اجل وقال سحنون ان شاء المتمسك قوم الساعة وكان
جميعه حرا الى سنة مثلا وان شاء تماسك وليس له بيعه قبل السنة الا من شريكه
واذا تمت السنة قوم على مبتدا العتق يوم التقويم **الحادي عشر** الشرك في الاصل
هو مصدر لا يقبل العتق واطلق على متعلقه وهو المشترك ومع هذا فلابد من
اضمار تقديره جزء مشترك او ما يقارب ذلك لان المشترك في الحقيقة هو جملة العين
او الجزء المعين منها اذا افرد بالتعيين كاليد والرجل مثلا واما النصيب المشاع
فلا اشتراك فيه **الثاني عشر** يقتضي الحديث ان لا فرق في الجزء المعين بين القليل
والكثير لاجل التنكير الواقع في سياق الشرط **الثالث عشر** اذا اعتق جزءا معينا
كاليد والرجل اقتضى الحديث ثبوت الحكم المذكور فيه وخلاف ابي حنيفة
في الطلاق جار هاهنا وتناول اللفظ لهذه الصورة اقوى من تناوله الجزء المشاع
على ما قررناه لان الجزء الذي افرد بالتعيين مشترك حقيقة **الرابع عشر**
يقتضي ان يكون المعتق جزءا من المشترك يتصدى النظر فيما اذا اعتق الجنين هل يسري
الى الام **الخامس عشر** قوله عليه السلام لا يقتضي ان يكون العتق مصادفا للنصيب
كقوله اعتقت نصيبي من هذا العبد لم يوثر في نصيبه ولا في نصيب الشريك على المذهب

الورك

التعليق

اعتق ... [illegible]

ولو قال للعبد الذي يملكه نصفك حر او اعتقت نصفك فهل يحمل على النصف
المختص به او يحمل على النصف شايعا فيه احتمال لاصحاب الشافعي رحمه الله
وعلى كل حال فقد عتق اما كل نصيبه او بعضه فهو داخل تحت الحديث

السادس عشر هذه الرواية تقتضي ثبوت هذا الحكم في العبد والامة
مثله وهو بالنسبة الى هذا اللفظ من القياس الذي في معنى الاصل الذي لا ينبغي
ان ينكره منصف غير انه قد ورد ما يقتضي دخول الامة في اللفظ فانهم
اختلفوا في الرواية فقال القعنبي عن مالك عن نافع عن ابن عمر في مملوك
وكذا جا في رواية ايوب عن نافع واما عبيد الله عن نافع فاختلفوا عليه ففي رواية
ابي اسامه وابن نمير عنه في مملوك كما في رواية القعنبي عن مالك وفي رواية بشر
بن المفضل عن عبيد الله في عبد وفي بعض هذه عموم وقد جا ما هو اقوى من ذلك في
رواية موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر انه كان يفتي في العبد والامة
تكون بين الشركا فيعتق احدهم نصيبه منه يقول قد وجب عليه عتقه كله وفي
اخر الحديث يخبر بذلك عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذا جا في رواية صخر
بن جويرية عن نافع بذكر العبد والامة قريبا مما ذكرناه من رواية موسى وكذلك
جا في رواية موسى وفي اخره رفع الحديث الى النبي صلى الله عليه وسلم

السابع عشر قوله عليه السلام وكان له مال اذ كان بالفا وكان له مال فقضى ذلك ان يكون اليسار معتبرا
في وقت العتق وان كان بالواو احتمل ان يكون للحال فيكون الامر كذلك

الثامن عشر قوله عليه السلام لا يخرج عنه من لا مال له وبه قال الشافعي رحمه الله فيما اذا
وصى احد الشريكين باعتاق نصيب شريكه بعد موته فاعتق بعد موته فلا
سراية وان خرج كله من الثلث لان المال ينتقل بالموت الى الوارث ويبقى الميت لا مال
له ولا تقويم على من لا يملك شيا وقت نفوذ العتق في نصيبه وكذلك لو كان يملك
كل العبد فاوصى بعتق جز منه واعتق منه لم يسر وكذلك لو دبر احد
الشريكين نصيبه فقال اذا مت فنصيبي منك حر وكل هذا جار على ما ذكرناه
عند من قال به وظاهر المذهب عند المالكية فيمن قال اذا مت فنصيبي منه
حر انه لا يسري وقيل انه يقوم في ثلثه ويجعل موسرا بعد الموت

التاسع عشر اطلق الثمن في هذه الرواية والمراد القيمة فان الثمن ما اشتريت به العين واللازم بالقيمة
لا بالثمن وقد تبين المراد في رواية بشر بن المفضل عن عبيد الله ما يبلغ ثمنه يقوم عليه
قيمة عدل وفي رواية عمرو بن دينار عن سالم عن ابيه ايما عبد كان بين اثنين فاعتق
احدهما نصيبه فان كان موسرا فانه يقوم عليه باعلا القيمة او قال قيمة لا وكس
ولا شطط وفي رواية ايوب من كان له من المال ما يبلغ ثمنه بقيمة العدل وفي
رواية موسى بتمام ماله قيمة العدل وفي هذا ما يبين ان المراد بالثمن القيمة

التاسع عشر قوله عليه السلام ما يبلغ ثمن العبد يقتضي تعليق الحكم بمال يبلغ ثمن العبد ولو كان المال
لا يبلغ كمال القيمة ولكن قيمة بعض النصيب ففي السراية وجهان لاصحاب الشافعي ويمكن
ان يستدل من لا يرى بالسراية بمفهوم هذا اللفظ ويؤيده ان في السراية تبعيضا
لملك الشريك عليه والاصح عندهم السراية الى القدر الذي هو موسر به تحصيلا
للحرية بقدر الامكان والمفهوم في مثل هذا ضعيف

العشرون اذا ملك ما يبلغ
كمال القيمة الا ان عليه دينا يساوي ذلك او يزيد عليه فهل يثبت الحكم في السراية
والتقويم فيه الخلاف الذي في منع الدين الزكاه ووجه التشبيه بينهما اشتراكهما
في حقيهما حقا لله تعالى مع ان فيهما حقا للادمي ويمكن ان يستدل بالحديث من لا يرى
الدين مانعا ها هنا اخذا بالظاهر
مانعا تخصيص هذه الصورة بالمانع الذي يقيمه فيها والمالكية على اصلهم في ان من عليه
دين بقدر ماله فهو معسر

الحادي والعشرون يقتضي الخبر انه تعتبر اذا كان للمعتق ما يفي
بقيمة نصيب شريكه يقوم عليه وان لم يكن غير هذا الظاهر والشافعية اخرجوا قوت
يومه وقوت من تلزمه نفقته ودست ثوب وسكنى يوم والمالكية اختلفوا في اعتبار
قوت الايام وكسوة ظهره كالدين الذي عليه ويباع منزله الذي يسكن فيه وشوار
بيته وقال اشهب منهم انما يترك له ما يواريه لصلاته

الثاني والعشرون اختلف العلما في وقت حصول العتق عند وجود شرايط السراية الى الباقي وللشافعي
رحمه الله ثلاثة اقوال احدها وهو الاصح عند اصحابه انه يحصل بنفس الاعتاق وهو
رواية عن مالك الثاني ان العتق لا يحصل الا اذا ادى نصيب الشريك وهذا ظاهر مذهب
مالك والثالث انا نتوقف فان ادى القيمة بان حصول العتق من وقت الاعتاق

السلام ع

مالـه

في الاصل حصه

بيان ملكه

والامام انه لم يعتق والفاظ الاحاديث المذكورة مختلفة عند الرواة ففي بعضها قوة
لمذهب مالك وفي بعضها ظهور لمذهب الشافعي وفي بعضها احتمال متقارب والفاظ
هذه الرواية بما قاله مالك وقد استدل بها على هذا المذهب لانها تقتضي ترتيب
التقويم على عتق النصيب وتعقب الاعطا وعتق الباقي للتقويم فهذا الترتيب بين الاعطا
وعتق الباقي للتقويم فالتقويم اولا ان اريد به الامر الذي تقوم الحاكم والمقوم فهو متاخر
في الوجود عن عتق النصيب والسراية معا فلا يكون عتق الشريك مرتبا على التقويم
في الوجود مع ان ظاهر اللفظ يقتضيه وان اريد بالتقويم وجوب التقويم مع ما فيه
مع المجاز فالتقويم بهذا التفسير مع العتق الاول يتقدم على الاعطا وعتق الباقي فلا
يكون عتق الباقي متاخرا عن التقويم على هذا التفسير لكنه متاخر على ما دل عليه
ظاهر اللفظ واذا بطل الثاني تعين الاول وهو ان يكون عتق الباقي راجعا الى الترتيب
في الوجود اي يقع اولا التقويم ثم الاعطا وعتق الباقي وهو مقتضى مذهب مالك رحمه الله
الا انه يبقى على هذا الاحتمال ان يكون وعتق معطوفا على قوم لا على اعطى فلا يلزم تاخر
عتق الباقي عن الاعطا ولا كونه معه في درجة واحدة فعليك بالنظر في ارجح الاحتمالات
اعني عطفه على اعطى او عطفه على قوم واقوى منه رواية عمرو بن دينار عن سالم عن ابيه
اذ فيها فكان موسرا فانه يقوم عليه باعلا القيمة او قال قيمة لا وكس ولا شطط
ثم يقوم لصاحبه حصته ثم يعتق فجاء بلفظة ثم المقتضية لترتيب العتق على الاعطا
والتقويم واما ما يدل ظاهره للشافعي فرواية حماد بن زيد عن ايوب عن نافع عن ابن عمر
من اعتق نصيبا له في عبد وكان له من المال ما يبلغ ثمنه بقيمة العدل فهو عتيق واما
ما في رواية بشر بن المفضل عن عبيد الله فاحلينهما من اعتق شركا له في عبد فقد عتق
كله ان كان للذي عتق نصيبه من المال ما يبلغ ثمنه يقوم عليه قيمة عدل فيدفع الى
شركائه انصباؤهم ويخلى سبيله فان في اوله ما يستدل به لمذهب الشافعي كقوله
فقد عتق كله فان ظاهره يقتضي تعقيب عتق كله لاعتاق النصيب وفي اخره ما يشهد
لمذهب مالك رحمه الله فانه قال يقوم قيمة العدل فيدفع فيتبع الاعتاق للنصيب
التقويم ودفع القيمة للشركاء عقيب التقويم وذكر تخلية السبيل بعد ذلك بالواو
والذي يظهر في هذا ان ننظر الى هذه الطرق ومخارجها فاذا اختلفت الروايات

في مخرج واحد اخذنا بالاكثر فالاكثر او بالاحفظ فالاحفظ ثم نظرنا في اقربها دلالة
على المقصود فنعمل بها واقوى ما ذكرناه لمذهب مالك لفظة ثم واقوى ما ذكرناه
لمذهب الشافعي رواية حماد وقوله من اعتق نصيبا له في عبد فكان له من المال ما يبلغ
ثمنه بقيمة العدل فهو عتيق لكنه يحتمل ان يكون المراد ان ماله الى العتق اوان
العتق قد وجد له وتحقق بما اقتضيه وجوبه بالنسبة الى تحصيل السراية
او توقفها على الادا محتمل فاذا آل الحال الى هذا فالواجب النظر في اقوى الدلالتين
واظهرهما دلالة ثم على تراخي العتق عن التقويم والاعطا او دلالة لفظة عتق على تنجيز
العتق بعد ان يجري ما ذكرناه من اختلاف الطرق وانما قيل **الثالث والعشرون**
يمكن ان يستدل به من يرى السراية بنفس الاعتاق على عكس ما قدمناه في الوجه
قبله وطريقه ان يقال لو لم تحصل السراية بنفس الاعتاق لما تعينت القيمة
جزءا للاعتاق لكن تعينت فالسراية حاصلة بالاعتاق بيان الملازمة انه اذا
تاخرت السراية عن الاعتاق وتوقفت على التقويم عتق الشريك نصيبه نفذ واذا
نفذ فلا تقويم فلو تاخرت السراية لم تتعين التقويم لكنها متعينة بالحديث **الرابع
والعشرون** اختلف الحنفية في تجزي الاعتاق بعد اتفاقهم على عدم تجزي العتق
فابو حنيفة يرى بالتجزي في الاعتاق وصاحباه لا يريانه والتفريع على مذهب ابي حنيفة
رحمه الله ان للساكت ان يعتق لبقاء الملك ويعتق شريكه لانه جنا على ملكه بالافساد
واستسعى العبد لانه ملكه هذا في حال يسار المعتق فان كان في حال اعساره
سقط التضمين وبقي الامران الاخران وعند ابي يوسف ومحمد لما لم يتجزى الاعتاق
عتق كله ولا يملك اعتاقه ولهما ان يستدلا بالحديث من جهة ما ذكرناه من تعين
القيمة فيه ومع تجزي الاعتاق لا تتعين القيمة **الخامس والعشرون** الحديث يقتضي
وجوب القيمة على المعتق للنصيب اما صريحا كما في بعض الروايات يقوم عليه قيمة العدل
فيدفع لشركائه حصصهم واما دلالة سياقه لا شك فيها كما في رواية اخرى
ولهذا يرد مذهب من يرى ان باقي العبد يعتق من بيت مال المسلمين وهو قول مروي
عن ابن سيرين رحمه الله مقتضاه التقويم على الموسر وذكر بعضهم قولا اخر انه ينفذ
عتق من اعتق ويبقى من لم يعتق على نصيبه يفعل فيه ما شاء وروي في ذلك عن عبد الرحمن

بن يزيد قال كان بيني وبين الاسود غلام شهد القادسية وابلى فيها فارادوا عتقه
وكنت صغيرا فذكر ذلك الاسود لعمر فقال اعتقوا انتم ويكون عبد الرحمن على نصيبه
حتى يرغب في مثل ما رغبتم فيه او ياخذ نصيبه وفي رواية عن الاسود قال كان لنا
ولاخوتي غلام وابلى يوم القادسية فاردت عتقه لما صنع فذكرت ذلك لعمر فقال
اقسد عليهم نصيبهم حتى يبلغوا فان رغبوا في مثل ما رغبت كتبه والا لم تفسد عليهم نصيبهم
فقال بعضهم لو راى التضمين لم يكن ذلك افساد النصيب والاسناد صحيح غير ان اثبات
قول بعدم التضمين عند اليسار يهد انظر اما وعلى كل تقدير فالحديث يدل على التقويم
عند اليسار المذكور فيه **السادس والعشرون** قوله عليه السلام قوم عليه قيمة
عدل يدل على اعمال الظنون في باب القيم وهو امر متفق عليه لامتناع النص على الجزئيات
من القيم في مدة الزمان **السابع والعشرون** استدل به على ان ضمان المتلفات
التي ليست من ذوات الامثال بالقيمة لا بالمثل صورة **الثامن والعشرون**
اشتراط قيمة العدل يقتضي اعتبار ما يختلف به عرفا من الصفات التي يعتبرها الناس
التاسع والعشرون فيه التصريح بعتق نصيب الشريك المعتق بعد اعطاء
شركائه حصصهم وقال ربيعة بن هو بن يزيد عن ربيعة سالته عن عبد بين اثنين
يعتق احدهما نصيبه من العبد فقال ربيعة عتقه مردود وقد حمل على انه منع عتق
المشاع **الثلاثون** ظاهره تعلق العتق باعطاء شركائه حصصهم لانه رتب على
العتق التقويم بالقاء على التقويم باقا الاعطاء والعتق وعلى قولنا انه يسري بنفس
الاعتاق لا يتوقف العتق على التقويم والاعطاء وقد اختلفوا في ذلك على ثلاثة اقوال
احدها انه يسري الى نصيب الشريك بنفس العتق والثاني يعتق باعطاء القيمة
والثالث انه موقوف فان اعطى القيمة تبينت السراية من وقت العتق وهذا
القول فيه لا ينافيه لفظ الحديث **الحادي والثلاثون** قوله عليه السلام والا فقد عتق
منه ما عتق فهم منه ما عتق فقط لان الحكم السابق يقتضي عتق جميع العبد عتقه
اعني عتق الموسر فيكون عتق المعسر لا يقتضيه ثم يبقى ها هنا انه هل يقتضي
بقاء الباقي من العبد على الرق او يستسعى العبد فيه نظر والذين قالوا بالاستسعاء
منع بعضهم ان يدل الحديث على بقاء الرق في الباقي وانه انما يدل على عتق هذا النصيب
فقط ويوخذ حكم الباقي من حديث اخر وسياتي الكلام على ذلك ان شاء الله تعالى
الحديث الثاني عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم من اعتق شقصا له من مملوك فعليه خلاصه كله من ماله فان لم يكن له مال
استسعي العبد غير مشقوق عليه فيه مسائل **الاولى** في تصحيحه فقد اخرجه
الشيخان في صحيحيهما وحسبك بذلك فقد قالوا ان ذلك اعلا درجة الصحيح والذين
لم يقولوا بالاستسعاء تعللوا في تضعيفه بعللات لا تصبر على النقد ولا يمكنهم
الوفا بمثلها في المواضع التي يحتاجون الى الاستدلال باحاديث يرد عليهم فيها مثل
تلك التعليلات فلنقتصر على هذا القدر ها هنا في الاعتماد على تصحيح الشيخين وترك
البسط فيه الى موضع البسط ان شاء الله تعالى المسلة **الثانية** قوله صلى الله عليه
وسلم من مملوك يعم الذكر والانثى وعلى غيره وهذا الى الخلاف مراده اقرب منه الى
مراده على انه قد يتعسف متعسف ولا يرى ان لفظه المملوك يتناول المملوكة
المسلة **الثالثة** قوله عليه السلام فعليه خلاصه قد يشعر بانه لا يسري
بنفس العتق لانه قد يخلص على هذا التقدير بنفس العتق واللفظ يشعر باستقبال
خلاصه الا ان يقدر محذوف كما يقال فعليه عوض خلاصه او ما يقارب هذا المسلة
الرابعة قوله عليه السلام فعليه خلاصه كله هذا اريد به الكل من حيث هو
كل اعني الكل المجموعي لان بعضه قد خلص بالعتق السابق والذي خلاصه كله
من حيث هو كل هو قيمة عتقه المسلة **الخامسة** قوله عليه السلام في ماله
يستدل به على خلاف قول من يقول انه يعتق من بيت مال المسلمين وهو قول يروى
عن ابن سيرين المسلة **السادسة** قد يستدل به من يقول ان الشريك الذي
لم يعتق اولا ليس له ان يعتق بعد عتق الاول اذا كان الاول موسرا لانه لو اعتق وقد
لحصل الوفا بكونه خلاصه من ماله لكن يرد عليه قوله الحديث فان كان من
لوازم عدم صحة عتقه انه يسري بنفس العتق على المعتق الاول فيكون هذا دليلا
على ان السراية بنفس العتق ويبقى النظر في الترجيح بين هذه الدلالة وبين الدلالة
التي قدمناها في قوله عليه السلام قوم عليه قيمة عدل فاعطى شركاه حصصهم وعتق
عليه العبد فان ظاهره ترتب العتق على اعطا القيمة فاي الدليلين كان اظهر عمل به
المسلة **السابعة** قوله عليه السلام فعليه خلاصه كله في ماله يقتضي عدم
الاستسعاء للعبد عند يسار المعتق المسلة **الثامنة** قوله عليه السلام فان لم يكن
له مال ظاهره النفي العام لكل مال وانما اريد به مال يودي الى خلاصه المسلة

التاسعة قوله عليه السلام استُسعي العبد أي أُلزم السعي فيما ذكرناه من قيمة
من الرق ويشترط مع ذلك أن يكون غير مشقوق عليه وفي ذلك الحوالة على الاجتهاد
والعمل بالظن في مثل هذا كما ذكرناه في مقدار القيمة **المسألة العاشرة** الذين قالوا
بالاستسعاء في حالة عسر المعتق هذا مستندهم وتعارضه مع التوهم مما قد سماه
من قوله عليه السلام وإلا فقد عتق منه ما عتق والأمر المنحصر في تقديم إحدى
الدلالتين على الأخرى أعني دلالة قوله عليه السلام فقد عتق منه ما عتق على رق الباقي
ودلالة الاستسعاء على لزوم الاستسعاء في هذه الحالة والظاهر ترجيح هذه الدلالة على
الأولى والله أعلم

باب بيع المدبر

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال دبّر رجل من الأنصار غلامًا له وفي لفظ بلغ النبي
صلى الله عليه وسلم أن رجلًا من الصحابة أعتق غلامًا له عن دبر لم يكن له مال غيره
فباعه بثمانمائة درهم ثم أرسل بثمنه إليه. اختلف العلماء في بيع المدبر ومن منع
بيعه مطلقًا فالحديث حجة عليه لأن المنع الكلي يناقضه الجواز الجزئي وقد دل
الحديث على بيع مدبر بتصريحه فهو يناقض المنع من بيع كل مدبر وأما من أجاز بيع
المدبر في صورة من الصور فإذا احتج عليه بهذا الحديث من يرى جواز كل مدبر يقول
أنا أقول به في صورة كذا والواقعة واقعة حال لا عموم لها فيجوز أن تكون من الصورة
التي أقول بجواز بيعه فيها فلا تقوم عليه الحجة في المنع من بيعه في غيرها كما يقول مالك
رحمه الله في جواز بيعه في الدين على التفصيل المذكور في مذهبه والمنقول عن
غير مالك رحمه الله جواز بيعه ومذهب الشافعي رحمه الله جواز بيعه والله أعلم

وله الحمد والمنة وبه التوفيق والعصمة كمل شرح العمدة
والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين
وعلى آله وصحبه أجمعين وعلى أزواجه الطاهرات أمهات المؤمنين
وشرف وعظم وكرم علقه بخط نفسه لنفسه أفقر عبيد الله
وأحقرهم وأضعفهم نصر بن أحمد بن عماد [illegible] غفر الله له ولوالديه ولمن
قرأه ولمن نظر فيه ولمصنفه ولمن دعا لكاتبه ومصنفه بالمغفرة
وجميع المسلمين وكان الفراغ من نسخه يوم الأربعاء عاشر ذي القعدة
سنة عشر وسبعمائة

١١ خزو٣٤
٢٣٥